بداية المجتهد ونهاية المقتصد

للقاضي ابي الوليد محمد بن احمد بن رشد القرطبي ٥٩٥ هـ

تحقيق و مقارنة بآراء الإمامية

عقيل الربيعي و احمد العلي

الجزء الثاني

مركز الدراسات العلمية
التابع للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية

بداية المجتهد
ونهاية المقتصد

تأليف

القاضي أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي

(٥٢٠ ـ ٥٩٥هـ)

تحقيق ومقارنة بآراء الإماميّة

عقيل الربيعي و أحمد العلي

الجزء الثاني



عنوان و نام پدیدآور: بداية المجتهد ونهاية المقتصد/ تأليف أبي الوليد محمد بن احمد بن رشد القرطبي؛ تحقيق و مقارنه بآراء الامامیه عقیل الربیعي، أحمد العلي.
وضعیت ویراست: ویراست ۲
مشخصات نشر: طهران: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الاسلاميه، مركز الدراسات العلميه، المعاونية الثقافيه، ۱۳۸۹.
مشخصات ظاهری: ۷ ج
شابك: دوره: ۷-۱۱۰-۱۶۷-۹۶٤-۹۷۸ ؛ ج۲. ٦-۱۰٤-۱٦۷-۹٦٤-۹۷۸
وضعیت فهرست نویسی: فیپا
یادداشت: عربی
یادداشت: هر جلد محقق و مصحح خاص خود دارد.
یادداشت: ج . ۲ : تحقیق و مقارنه عقیل الربیعي وأحمد العلي
یادداشت: واژه نامه
موضوع: فقه مالکي – قرن ٦ ق.
موضوع: فقه مالکی – مطالعات تطبیقی.
موضوع: فقه جعفری – مطالعات تطبیقی.
شناسه افزوده: ربیعي، عقیل، ۱۳٤٥ ــ ، مصحح
شناسه افزوده: العلي، احمد ۱۳٤۸ ــ ، مصحح
شناسه افزوده: ابن رشد، محمد بن احمد [فیلسوف] ، ٥۲۰ ــ ٥۹٥ ق ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد
شناسه افزوده: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی . مرکز مطالعات علمی. معاونت فرهنگی.
رده بندی کنگره: ۱۳۸۹ ٤۰٥۲ الف / ٥٥ / BP ۱۷۸
رده بندی دیویی: ۳۳٤ / ۲۹۷
شماره کتابشناسی ملی: ۱۹٦۲۱۰۲

المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الاسلامية

- اسم الكتاب: بداية المجتهد ونهاية المقتصد (ج ۲).
- تأليف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي
- تحقيق ومقارنة: عقيل الربيعي وأحمدالعلي
- تقييم تحقيق الكتاب: الشيخ أحمد شفيعي نيا
- تقويم النص: شوقي شالباف
- الناشر: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية – المعاونية الثقافية، مركز الدراسات العلمية.
- الطبعة: الثانية ـ ۱٤۳۲ هـ ق / ۲۰۱۱ م
- الكمية: ۱۰۰۰ نسخة
- سعر الدورة: ۷۰۰.۰۰۰ ريال
- المطبعة: نگار
- شابك: دوره: ۷-۱۱۰-۱٦۷-۹٦٤-۹۷۸ ؛ ج۲. ٦-۱۰٤-۱٦۷-۹٦٤-۹۷۸
- العنوان: الجمهورية الإسلامية في إيران – طهران – ص . ب : ٦۹۹٥ ـ ۱٥۸۷٥
تلفكس : ۱٤ ــ ۸۸۳۲۱٤۱۱ ــ ۲۱ ـ۰۰۹۸
مركز قم – ص. ب: ۳۸۳۷ـ۳۷۱۸٥
تلفكس: ۷۷٥٤۹٦٦ ــ ۷۷٥٥٤٤۸ ۰۰۹۸۲٥۱
البريد الالكتروني: qomtaghrib@yahoo.com

جميع الحقوق محفوظة للناشر


بسم الله الرحمن الرحيم

دليل الكتاب / ج٢

الجملة الرابعة من كتاب الصلاة ٧

الباب الأول في الإعادة ٧

الباب الثاني في القضاء ١٩

الباب الثالث من الجملة الرابعة في سجود السهو ٤٣

كتاب الصلاة الثاني ٦٥

الباب الأول القول في الوتر ٦٥

الباب الثاني في ركعتي الفجر ٧٧

الباب الثالث في النوافل ٨٣

الباب الرابع في ركعتي دخول المسجد ٨٥

الباب الخامس في قيام رمضان ٨٨

الباب السادس في صلاة الكسوف ٩١

الباب السابع في صلاة الاستسقاء ١٠٣

الباب الثامن في صلاة العيدين ١١١

الباب التاسع في سجود القرآن ١٢٩

كتاب أحكام الميت ١٤١

الباب الأول فيما يستحبّ أن يُفعل به عند الاحتضار وبعده ١٤١

الباب الثاني في غسل الميت ١٤٥

الباب الثالث في الأكفان ١٦٩

الباب الرابع في صفة المشي مع الجنازة ١٧٤
الباب الخامس في الصلاة على الجنازة ١٧٨
الباب السادس في الدفن ٢١١

كتاب الزكاة ٢١٧
الجملة الأولىٰ ٢١٨
الجملة الثانية ٢٣٧
الجملة الثالثة ٢٤٨
الجملة الرابعة في وقت الزكاة ٢٩٠
الجملة الخامسة في من تجب له الصدقة ٣٠٢

كتاب زكاة الفطر ٣١٩
الفصل الأول في معرفة حكمها ٣١٩
الفصل الثاني في من تجب عليه، وعمّن تجب ٣٢١
الفصل الثالث ممّاذا تجب؟ ٣٢٨
الفصل الرابع متىٰ تجب زكاة الفطر؟ ٣٣١
الفصل الخامس في معرفتها ٣٣٣

كتاب الصيام ٣٣٩
الجملة الثانية في الأركان ٣٤٢
القسم الثاني من الصوم المفروض ٣٧٠
كتاب الصيام الثاني وهو المندوب إليه ٤٠٥

كتاب الاعتكاف ٤٢١

الجملة الرابعة

وهذه الجملة تشتمل من أفعال الصلاة على التي ليست أداء، وهذه هي: إمّا إعادة وإمّا قضاء وإمّا جبر لما زاد أو نقص بالسجود.

ففي هذه الجملة إذاً ثلاثة أبواب: **الباب الأول**: في الإعادة، **الباب الثاني**: في القضاء، **الباب الثالث**: في الجبران الذي يكون بالسجود.

الباب الأول في الإعادة

وهذا الباب، الكلام فيه في الأسباب التي تقتضي الإعادة، وهي: مفسدات الصلاة. واتّفقوا علىٰ أنّ من صلّىٰ بغير طهارة أنّه يجب عليه الإعادة، عمداً كان أو نسياناً[1]*،

---

* أجمعت الإمامية ـ بل الضرورة ـ علىٰ أنّ الطهارة من شروط صحة الصلاة ـ في غير صلاة الجنائز إجماعاً ـ وصرّحوا بأنّه من صلّى بلا طهارة تجب عليه الإعادة، ولقوله ﷺ: «لا صلاة إلّا بطهور»، ولقول أبي جعفر ﷺ في صحيحة زرارة: «لاتعاد الصلاة إلّا من خمسة: الوقت والطهور...». (المبسوط ١: ٣١، ١١٩، المعتبر ١: ٣٧٩، ٣٨٠، منتهى المطلب ٧: ٧، الحدائق الناضرة ٤: ٣١٨، مستمسك العروة الوثقىٰ ٢: ٢٦٦، فقه الصادق ٥: ٣١١).

---

١. الإجماع لابن المنذر: ٨٥، الافصاح ١: ١٣، الإقناع لابن القطّان ١: ٧٠، ٩٧.

وكذلك من صلّىٰ لغير القبلة، عمداً كان ذلك أو نسياناً[١]*.

وبالجملة: فكلّ من أخلّ بشرط من شروط صحة الصلاة وجبت عليه الإعادة، وإنّما يختلفون من أجل اختلافهم في الشروط المصحّحة.

وهاهنا مسائل تتعلّق بهذا الباب خارجة عمّا ذكر من فروض الصلاة، اختلفوا فيها:

فمنها: أنّهم اتّفقوا علىٰ أنّ الحديث يقطع الصلاة[٢]**، واختلفوا هل يقتضي الإعادة من

---

* أجمعت الإمامية ـ بل الضرورة من الدين ـ علىٰ أنّه يجب الاستقبال في فرائض الصلوات مع التمكّن، فلو صلّىٰ غير مستقبل مع قدرته بطلت صلاته، وأعاد واجباً في الوقت، وتدلّ عليه الأخبار منها: صحيحة زرارة: «لاتعاد الصلاة إلّا من خمسة: الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود»، وصحيحته الأخرىٰ: لا صلاة إلّا إلى القبلة. (تذكرة الفقهاء ٣: ١٥، منتهى المطلب ٤: ١٨٠، ١٩٤، الحدائق الناضرة ٦: ٣٧١، ٤٣٤، مستند الشيعة ٤: ٢٠٢).

** أجمعت الإمامية علىٰ أنّ من أحدث في الصلاة عامداً بطلت صلاته، سواء كان الحدث أصغر أم أكبر، وإنّما الخلاف فيما لو أحدث ما يوجب الوضوء سهواً.

فذهب الأكثر إلىٰ أنّه مبطل للصلاة أيضاً.

ونقل عن الشيخ والمرتضىٰ أنّهما قالا: يتطهّر ويبني علىٰ ما مضىٰ من صلاته.

وفرّق المفيد في المقنعة بين المتيمّم وغيره، فأوجب البناء في المتيمّم إذا سبقه الحدث ووجد الماء، والاستئناف في غيره، واختاره الشيخ في النهاية والمبسوط وابن أبي عقيل، وقوّاه في المعتبر.

أحتجّ القائلون بوجوب الاستئناف مطلقاً بأنّ الطهارة شرط في الصلاة، ومع زوال الشرط يزول المشروط، وبأنّ الإجماع واقع علىٰ أنّ الفعل الكثير مبطل للصلاة، ←

---

١. مراتب الإجماع: ٢٦، الاستذكار ٧: ٢١٥، الإقناع لابن القطّان ١: ١٢٣ ـ ١٢٤.

٢. عيون المجالس ١: ٣٢٢، بدائع الصنائع ٢: ٩٢، البيان للعمراني ٢: ٢٩٧، المغني لابن قدامة ١: ٦٩٦.

أولها إذا كان قد ذهب منها ركعة أو ركعتان قبل طروّ الحدث، أم يبني علىٰ ما قد مضىٰ من الصلاة؟ فذهب الجمهور إلىٰ أنّه لايبني، لا في حدث ولا في غيره ممّا يقطع الصلاة، إلّا في الرعاف[١] فقط[٢]*. ومنهم من رأىٰ أنّه لايبني، لا في الحدث ولا في الرعاف، وهو الشافعي[٣]، وذهب الكوفيون إلىٰ أنّه يبني في الأحداث كلّها[٤].

← وهو حاصل هنا بالطهارة الواقعة في أثناء الصلاة. وبأنّ الصلاة وظيفة شرعية، فيجب الاقتصار في كيفيتها على ما ورد به الشرع، والمنقول الإتيان بها على هذا النظم المعين والوجه المخصوص، فلايحصل الامتثال بدونه.

وبرواية أبي بكر الحضرمي عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام قالا: «لايقطع الصلاة إلّا أربع: الخلاء والبول والريح والصوت». (المعتبر ٢: ٢٥٠، ٢٥١، تذكرة الفقهاء ٣: ٢٧١ ـ ٢٧٣، مدارك الأحكام ٣: ٤٥٥ ـ ٤٥٧).

* أجمعت الإمامية علىٰ أنّ الرعاف لايقطع الصلاة، ولو عرض أزاله وأتم صلاته ما لم يفعل ما ينافي الصلاة؛ لأنّه ليس بناقض للطهارة، والإزالة من مصلحة الصلاة، فلايبطلها.

وتدلّ عليه الأخبار، منها: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: سألته عن الرجل يأخذه القيء والرعاف في الصلاة، كيف يصنع؟ قال: ينفتل فيغسل أنفه ويعود في صلاته، وإن تكلّم فليعد الصلاة، وليس عليه وضوء. (المعتبر ٢: ٢٦٩، السرائر ١: ٢٣٤، تذكرة الفقهاء ٣: ٣٠٢، منتهى المطلب ٥: ٣٢٦، جواهر الكلام ٦: ٢٢٧ ـ ٢٢٨).

---

١. قال الزمخشري: رعَف أنفه: سبق دمه، والرُّعاف: الدم السابق. وقال ابن منظور: والرُّعاف: دم يسبق من الأنف. (أساس البلاغة: ١٦٧، لسان العرب ٩: ١٢٣، مادة «رعف»).

٢. عيون المجالس ١: ٣٢٢، الاستذكار ٢: ٩٠ ـ ٩٢، البيان للعمراني ٢: ٢٩٧، مختصر اختلاف العلماء ١: ٢٦٦، ٢٦٧، التفريع ١: ٢٦٥، القبس لابن العربي ١: ١٣٨.

٣. البيان للعمراني ٢: ٢٩٧ ـ ٢٩٨، المهذّب للشيرازي ١: ٢٨٨.

٤. بدائع الصنائع ٢: ٩٢، مختصر اختلاف العلماء ١: ٢٦٦.

وسبب اختلافهم: أنّه لم يرد في جواز ذلك أثر عن النبي عليه الصلاة والسلام[١]، وإنّما صحّ عن ابن عمر: أنّه رعف في الصلاة فبنىٰ ولم يتوضّأ[٢].

فمن رأىٰ أنّ هذا الفعل من الصحابي يجري مجرى التوقيف إذ ليس يمكن أن يفعل مثل هذا بقياس، أجاز هذا الفعل[٣]، ومن كان عنده من هؤلاء أنّ الرعاف ليس بحدث، أجاز البناء في الرعاف فقط ولم يعدّه لغيره، وهو مذهب مالك[٤]، ومن كان عنده أنّه حدث[٥]، أجاز البناء في سائر الأحداث؛ قياساً على الرعاف، ومن رأىٰ أنّ مثل هذا لايجب أن يصار إليه إلّا بتوقيف من النبي عليه الصلاة والسلام، إذ قد انعقد الإجماع علىٰ أنّ المصلّي إذا انصرف إلىٰ غير القبلة أنّه قد خرج من الصلاة؛ وكذلك إذا فعل فيها فعلاً كثيراً لم يُجِز البناء، لا في الحدث ولا في الرعاف.

المسألة الثانية: اختلف العلماء هل يقطع الصلاة مرور شيء بين يدي المصلّي إذا صلّىٰ لغير سترة، أو مرّ بينه وبين السترة؟ فذهب الجمهور إلىٰ أنّه لايقطع الصلاة شيء، وأنّه ليس

---

١. قال الغماري: «وليس الأمر كما قال، فقد ورد عن النبيﷺ في ذلك أثر، أخرجه ابن ماجة والدارقطني من رواية إسماعيل بن عيّاش عن ابن جُريج عن ابن أبي ملكية عن عائشة قالت: قال رسول اللهﷺ: من أصابه قيء أو رعاف أو قلس أو مذي، فلينصرف فليتوضأ، ثم ليبن علىٰ صلاته، وهو في ذلك لايتكلّم». (سنن الدارقطني ١: ١٥٤، كتاب الطهارة، باب الوضوء من الخارج من البدن...، الحديث ١٥، الهداية إلىٰ تخريج أحاديث البداية ٤: ٤٠).

٢. الموطّأ ١: ٣٨، كتاب الطهارة، باب ما جاء في الرعاف، الحديث ٤٦، المصنّف لعبدالرزاق ٢: ٣٤٠، كتاب الصلاة، باب الرجل يحدث ثم يرجع قبل أن يتكلّم، الحديث ٣٦١٠، ومضمون الحديث فيهما واحد فقد جاء في الأول: «عن نافع أنّ عبدالله بن عمر كان إذا رَعَفَ انصرف فتوضّأ ثمّ رجع فبنىٰ ولم يتكلّم». وقريب ما في المتن مروي عن ابن عباس، أنظر: الموطّأ، الحديث ٣٧.

٣. القبس لابن العربي ١: ١٣٨، ١٣٩.

٤. التفريع ١: ٢٦٥، الاستذكار ٢: ٩٠.

٥. قال الماردیني في الجوهر النقي ١: ١٤٣ «وممّا يدلّ علىٰ أنّ الرعاف حدث، أنّ ابن جريج وابن المبارك وعمر بن علي المقدمي والفضل بن موسى رووه عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة: أنّ رسول اللهﷺ قال: إذا أحدث أحدكم فليضع يده علىٰ أنفه ثم لينصرف».

عليه إعادة[١]*، وذهب طائفة إلىٰ أنّه يقطع الصلاة: المرأة والحمار والكلب الأسود[٢].

وسبب هذا الخلاف: معارضة القول للفعل، وذلك أنّه خرّج مسلم عن أبي ذر أنّه عليه الصلاة والسلام قال: «يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب الأسود»[٣]. وخرّج مسلم والبخاري عن عائشة أنّها قالت: «لقد رأيتني بين يدي رسول الله ﷺ معترضة كاعتراض الجنازة وهو يصلّي»[٤]. وروي مثل قول الجمهور عن علي وعن أُبيّ[٥و٦].

ولا خلاف بينهم في كراهية المرور بين يدي المنفرد والإمام إذا صلّىٰ لغير سترة؛ أو مرّ بينه وبين السترة، ولم يروا بأساً أن يمرّ خلف السترة**، وكذلك لم يروا بأساً أن يمرّ بين يدي

---

* أجمعت الإمامية علىٰ أنّه لا يقطع الصلاة ما يمرّ بين يدي المصلّي من كلب أو دابة أو امرأة ـ ولو كانت حائضاً أو نفساء ـ أو شيء من الحيوان.

واستدلّوا بالأخبار أيضاً، منها: قول الصادق عليه السلام: «لا يقطع الصلاة شيء، لا كلب ولا حمار ولا امرأة، ولكن استتروا بشيء». (المعتبر ٢: ٢٦٥، تذكرة الفقهاء ٣: ٣٠٠، منتهى المطلب ٤: ٣٣٧، جواهر الكلام ٨: ٤٠١ـ٤٠٢).

** نصّ بعض فقهاء الإمامية علىٰ كراهية المرور بين يدي المصلّي، سواء كان له سترة أم لا؛ لما فيه من شغل قلبه، وقد يحتجّ له بنصوص الدرء، ولنهيه المارّ، إذ من ←

---

١. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١١٤، بدائع الصنائع ٢: ١٤٢، المحلّىٰ بالآثار ٤: ١٢، المهذّب للشيرازي ١: ٢٣٣، ٢٣٤، المغني لابن قدامة ٢: ٨١.

٢. بدائع الصنائع ٢: ١٤٢، المحلّىٰ بالآثار ٤: ٨ ـ ١١، المغني لابن قدامة ٢: ٨١، وقال به أهل الظاهر وأحمد في أحد قوليه، وقوله الآخر: لا يقطع الصلاة إلّا الكلب الأسود البهيم.

٣. صحيح مسلم ١: ٣٦٥، كتاب الصلاة، باب قدر ما يستر المصلّي، الحديث ٥١٠/٢٦٥.

٤. صحيح البخاري ١: ١٧٢، كتاب الصلاة، باب الصلاة على الفراش، الحديث ٤٩، صحيح مسلم ١: ٣٦٦، كتاب الصلاة، باب الاعتراض بين يدي المصلي، الحديث ٥١٢/٢٦٩.

٥. هو أُبيّ بن كعب بن قيس بن عبيدة بن يزيد؛ أبو المنذر المدني، سيد القرّاء، كتب الوحي وشهد بدراً وما بعدها، توفّي سنة ٢٠ أو ٣٢. (الثقات ٣: ٥، أسماء الصحابة والرواة: ٢٥).

٦. الموطّأ ١: ١٥٦، كتاب قصر الصلاة في السفر، باب الرخصة في المرور بين يدي المصلّي، الحديث ٤٠.

المأموم[١] * لثبوت حديث ابن عباس وغيره قال: «أقبلتُ راكباً علىٰ أتان، وأنا يومئذ

← المستبعد إباحة المرور أو ندبه مع المصلّي بالدفع وأن لا يدعه وإن كان لا مانع منه عقلاً.

وقال العلّامة: لو مرّ إنسان بين يدي المصلّي فالذي يقتضيه المذهب أنّه إن كان يصلّي في طريق مسلوك فليس له أن يردّه، لأنّ المكروه يكون قد صدر عنه لا من المارّ، وإن لم يكن كذلك بأن يكون في فلاة يمكنه السلوك بغير ذلك الطريق فهل يستحبّ له أن يردّه أم لا؟ فيه احتمال، أقربه الاستحباب؛ لأنّه يكون أمراً بمعروف مندوب، وهو قول الجمهور؛ لما رواه أبو سعيد، قال: سمعت النبيﷺ يقول: إذا كان أحدكم يصلّي إلىٰ شيء يستره من الناس، فأراد أحد أن يجتاز بين يديه فليدفعه، فإن أبىٰ فليقاتله، فإنّما هو شيطان.

وقال النجفي: كما إنّ المرور ربما كان واجباً علىٰ المارّ أو مستحباً أو مباحاً، بل لا أجد في شيء من نصوصنا كراهة المرور للمارّ بين يدي المصلّي... إلىٰ أن قال: بل قد يؤيد عدم الكراهة مطلق ظهور النصوص في أنّ السترة ترفع تأثير مرور كلّ حيوان بين يدي المصلّي لا خصوص الإنسان منه، فليس هو إلّا كباقي الحيوانات التي من المعلوم عدم تعلّق الكراهة بها، فلاينبغي الانتقال من الأمر بالدرء في النصوص إلىٰ كراهة المرور.

وتأمّل بعضهم في دلالة الروايات علىٰ كراهية الصلاة مع المرور. (منتهى المطلب ٤: ٣٣٩، ذكرى الشيعة ٣: ١٠٥، غنائم الأيام ٢: ٢١٢ ـ ٢١٣، جواهر الكلام ٨: ٤٠٥ ـ ٤٠٧، مصباح الفقيه ١١: ١٦٢ ـ ١٦٤، فقه الصادق ٤: ٢٧٠، ٢٧١).

* أجمعت الإمامية علىٰ أنّ سترة الإمام سترة لمن خلفه؛ لأنّ النبيﷺ صلّى إلىٰ سترة ولم يأمر أصحابه بنصب سترة أخرىٰ، ولأنّه يصدق على المأمومين أنّهم نصبوا بين أيديهم شيئاً، وأنّ ظهر كلّ واحد منهم سترة لصاحبه. (تذكرة الفقهاء ٢: ٤٢١، ذكرى الشيعة ٣: ١٠٣، مدارك الأحكام ٣: ٢٣٩ ـ ٢٤٠، جواهر الكلام ٨: ٤٠٨).

---

١. مراتب الإجماع: ٣٠، الاستذكار ٦: ١٦٢ ـ ١٦٣، الإقناع لابن القطّان ١: ١٤٢، ١٤٣.

قد ناهزت الاحتلام، ورسول الله ﷺ يصلّي بالناس، فمررت بين يدي بعض الصفوف، فنزلت وأرسلت الأتان ترتع، ودخلت في الصفّ، فلم ينكر عليَّ ذلك أحد»[١و٢]. وهذا عندهم يجري مجرى المسند، وفيه نظر.

وإنّما اتّفق الجمهور علىٰ كراهية المرور بين يدي المصلّي؛ لما جاء فيه من الوعيد في ذلك[٣]، ولقوله عليه الصلاة والسلام فيه: «فليقاتله، فإنّما هو شيطان»[٤و٥].

المسألة الثالثة: اختلفوا في النفخ في الصلاة علىٰ ثلاثة أقوال: فقوم كرهوه ولم يروا الإعادة علىٰ من فعله[٦]، وقوم أوجبوا الإعادة علىٰ من نفخ[٧]، وقوم فرّقوا بين أن يسمع أو لا يسمع[٨*].

---

* الظاهر عدم الخلاف بين الإمامية في عدم إبطال الصلاة بالنفخ المتولّد منه الحرف الواحد الغير مفهم ـ وصرّح بعضهم بالإجماع عليه ـ لمنع صدق الكلام أو انصرافه أو الشكّ في ذلك. وصرّح جمع منهم أنّ النفخ إذا تولد منه حرفان فإنّه يقطع الصلاة؛ لأنّه كلام لا يتعلّق بالصلاة علىٰ جهة العمد.

وفصّل جملة من المتأخّرين علىٰ أنّه لا ينبغي التوقّف في البطلان بحكاية صوت ←

---

١. صحيح البخاري ٢: ٢٤، أبواب صفة الصلاة، باب وضوء الصبيان، الحديث ٢٤٢.

٢. الاستذكار ٦: ١٦٢، المنتقىٰ للباجي ١: ٢٧٦ ـ ٢٧٧.

٣. لعلّه إشارة لما رواه أبو جهيم الأنصاري، قال: قال رسول الله ﷺ: لو يعلم المارّ بين يدي المصلّي ماذا عليه من الإثم لكان يقف أربعين خيراً له من أن يمرّ بين يديه.
أنظر: صحيح البخاري ١: ٢١٦، كتاب الصلاة، باب ١ في المارّ بين يدي المصلّي، الحديث ١٩٥، المغني لابن قدامة ٢: ٧٦.

٤. صحيح البخاري ١: ٢١٦، كتاب الصلاة، باب يُردُّ المصلي من مرّ بين يديه، الحديث ١٥٨.

٥. المغني لابن قدامة ٢: ٧٦ ـ ٧٧.

٦. مختصر اختلاف العلماء ١: ٣٠١، شرح صحيح البخاري لابن بطّال ٣: ٢٠٤ ـ ٢٠٥، المغني لابن قدامة ١: ٧٤١.

٧. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٠٤ ـ ١٠٥، شرح صحيح البخاري لابن بطّال ٣: ٢٠٥، المغني لابن قدامة ١: ٧٤١.

٨. مختصر اختلاف العلماء ١: ٣٠١، تحفة الفقهاء ١: ١٤٥، بدائع الصنائع ٢: ٧٦، ١٢٧، ذهب إليه أبو حنيفة.

وسبب اختلافهم: تردّد النفخ بين أن يكون كلاماً، أو لايكون كلاماً[١].

المسألة الرابعة: اتّفقوا على أنّ الضحك يقطع الصلاة[٢]*، واختلفوا في

← التنحنح والنفخ والأنين والتأوه ونحوها، ضرورة كونها ألفاظاً موضوعة للدلالة على الأصوات المزبورة، إلّا أنّها كان النطق بها مناسباً لمسمّاها.

أمّا الأصوات نفسها فلا بطلان بها؛ لعدم عدّها حروفاً عرفاً وإن شابهتها في الصورة. ويشهد لعدم البطلان خبر إسحاق عن رجل: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المكان يكون فيه الغبار فأنفخه إذا أردت السجود، فقال عليه السلام: لابأس.

قال النجفي: وهذا التفصيل مع أنّه الصحيح الموافق للنظر بعد التأمل، ينطبق عليه سائر كلمات الأصحاب، إلّا بعض متأخّري المتأخّرين ممّن لم يفرّق بين المقامين، فساوىٰ بين الاسم والمسمّىٰ لتقاربهما في الصورة، مع أنّه لاريب في أنّ الأول من الكلام. (الخلاف ١: ٤٠٧ ـ ٤٠٨، تذكرة الفقهاء ٣: ٢٨٧، كفاية الفقه ١: ١١٨، كتاب الصلاة للشيخ الأنصاري ٢: ٢١٤، مستمسك العروة الوثقىٰ ٦: ٥٤٦، ٥٤٧، جواهر الكلام ١١: ٤٩ ـ ٥٠).

* أجمعت الإمامية علىٰ أنّ تعمد القهقهة مبطل للصلاة؛ واستدلّوا بالأخبار، منها: صحيحة زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**القهقهة لاتنقض الوضوء وتنقض الصلاة**». وأجمعوا علىٰ عدم البطلان بالقهقهة سهواً.

وذهب المشهور بينهم إلى البطلان أيضاً فيما لو اضطر إلى القهقهة، خلافاً لما نسب إلى الأردبيلي من إلحاقه بالسهو؛ لحديث رفع الاضطرار الموجب لارتفاع المبطلية في هذه الصورة.

واحتجّ المشهور بعدم صلاحية الحديث لإثبات الصحة، وإلّا لحكم بها في من اضطرّ أو أكره على التكلّم في أثناء الصلاة. ←

---

١. تحفة الفقهاء ١: ١٤٥، المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٠٤ ـ ١٠٥، المغني لابن قدامة ١: ٧٤١.

٢. الإجماع لابن المنذر: ٩٣، الإقناع لابن القطّان ١: ١٤٠.

التبسّم[١]*. وسبب اختلافهم: تردّد التبسّم بين أن يلحق بالضحك، أو لا يلحق به.

المسألة الخامسة: اختلفوا في صلاة الحاقن: فأكثر العلماء يكرهون أن يصلّي الرجل وهو حاقن[٢]** لما روي من حديث زيد بن أرقم قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا أراد أحدكم الغائط فليبدأ به قبل الصلاة»[٣]. ولما روي عن عائشة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنّه قال: «لايصلّي أحدكم بحضرة الطعام، ولا وهو يدافعه الأخبثان»[٤]. يعني: الغائط والبول،

← علىٰ أنّ القهقهة الحاصلة حالة الصلاة تنشأ عن الاضطرار غالباً، حيث يرى المصلّي ما يوجب تعجّبه فيضحك من غير اختيار، فالتخصيص بالاختياري حمل للمطلق على الفرد النادر، نعم مقدماته لعلّها اختيارية غالباً، فله أن لايصلّي في المجلس الذي تذكر فيه القصص المضحكة أو أن لاينصت إليها، وأمّا بعد حصول المقدّمات فالقهقهة قهرية وخارجة عن الاختيار. (المعتبر ٢: ٢٥٤ ـ ٢٥٥، تذكرة الفقهاء ٣: ٢٨٥، جواهر الكلام ١١: ٥٢، مدارك الأحكام ٣: ٤٦٤، مستمسك العروة الوثقىٰ ٦: ٥٧٦، المستند في شرح العروة الوثقىٰ ١٥: ٤٩٣ ـ ٤٩٤).

* أجمعت الإمامية علىٰ أنّه لابأس بالتبسّم، وتدلّ عليه الأخبار، منها: موثّقة سماعة قال: سألته عن الضحك هل يقطع الصلاة؟ قال: أمّا التبسّم فلايقطع الصلاة، وأمّا القهقهة فهي تقطع الصلاة. (السرائر ١: ٢٣٦، جامع المقاصد ٢: ٣٤٩، مستمسك العروة الوثقىٰ ٦: ٥٧٧، المستند في شرح العروة الوثقىٰ ١٥: ٤٩٤، ٤٩٥).

** أجمعت الإمامية على كراهة مدافعة الأخبثين. واستدلّوا بالروايات منها: قول الصادق ﷺ في صحيح هشام: «لا صلاة لحاقن ولا حاقنة، وهو بمنزلة من هو في ثيابه». (تذكرة الفقهاء ٣: ٢٩٨، منتهى المطلب ٥: ٣٠٨، جواهر الكلام ١١: ٨٦، مهذّب الأحكام ٧: ٢٢٣، ٢٢٤).

---

١. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٠٠، المبسوط للسرخسي ١: ١٩٨، التهذيب للبغوي ٢: ١٦٠، المغني لابن قدامة ١: ٧٤١.

٢. المغني لابن‌قدامة ١: ٦٩١، المنتقىٰ للباجي ١: ٢٨٢، الاستذكار ٦: ٢٠٥ـ٢٠٨، مختصر اختلاف العلماء ١: ٣٠١.

٣. سنن النسائي ٢: ١١٠ ـ ١١١، كتاب الإمامة، باب العذر في ترك الجماعة.

٤. سنن أبي داود ١: ٢٢، كتاب الطهارة، باب أيصلي الرجل وهو حاقن، حديث ٨٩.

ولما ورد من النهي عن ذلك عن عمر أيضاً[١و٢]. وذهب قوم إلىٰ أنّ صلاته فاسدة، وأنّه يعيد[٣]. وروىٰ ابن القاسم عن مالك ما يدلّ علىٰ أنّ صلاة الحاقن فاسدة، وذلك أنّه روي عنه أنّه أمره بالإعادة في الوقت وبعد الوقت[٤].

والسبب في اختلافهم: اختلافهم في النهي، هل يدلّ علىٰ فساد المنهي عنه، أم ليس يدلّ علىٰ فساده؛ وإنّما يدلّ علىٰ تأثيم من فعله فقط إذا كان أصل الفعل الذي تعلّق النهي به واجباً أو جائزاً؟ وقد تمسّك القائلون بفساد صلاته بحديث رواه الشاميون، منهم من يجعله عن ثوبان، ومنهم من يجعله عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «لايحلّ لمؤمنٍ أن يصلّي وهو حاقنٌ جداً»[٥]. قال أبو عمر ابن عبدالبر: هو حديث ضعيف السند، لا حجة فيه[٦].

المسألة السادسة: اختلفوا في ردّ سلام المصلّي علىٰ من سلّم عليه: فرخّصت فيه طائفة منهم سعيد بن المسيب والحسن بن أبي الحسن البصري وقتادة[٧]. ومنع ذلك قوم بالقول، وأجازوا الردّ بالإشارة، وهو مذهب مالك والشافعي[٨]. ومنع آخرون ردّه بالقول والإشارة، وهو مذهب النعمان[٩]. وأجاز قوم الردّ في نفسه[١٠]. وقوم قالوا:

---

١. عن زيد بن أسلم: أنّ عمر بن الخطّاب قال: لايصلّينّ أحدكم وهو ضامّ بين وركيه. الموطّأ ١: ١٦٠.

٢. المغني لابن قدامة ١: ٦٩١، المنتقىٰ للباجي ١: ٢٨٢، الاستذكار ٦: ٢٠٤ ـ ٢٠٨.

٣. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٣٤، المغني لابن قدامة ١: ٦٩١، المنتقىٰ للباجي ١: ٢٨٢.

٤. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٣٤، ٣٥، الاستذكار ٦: ٢٠٥.

٥. سنن أبي داود ١: ٢٢ ـ ٢٣، كتاب الطهارة، باب أيصلّي الرجل وهو حاقن، الحديث ٩٠، ٩١، سنن ابن ماجة ١: ٢٠٢، كتاب الطهارة، باب ما جاء في النهي للحاقن أن يصلّي، الحديث ٦١٨، ٦١٩، الاستذكار ٦: ٢٠٦ ـ ٢٠٧.

٦. الاستذكار ٦: ٢٠٦، التمهيد ٢٢: ٢٠٦.

٧. المغني لابن قدامة ١: ٧٤٧، حلية العلماء ٢: ١٥٦، الاستذكار ٦: ٢٩٤.

٨. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٠٠، المحلّىٰ بالآثار ٤: ٤٦، حلية العلماء ٢: ١٥٥، الاستذكار ٦: ٢٩٤.

٩. كتاب الحجة علىٰ أهل المدينة ١: ١٤٦، بدائع الصنائع ٢: ١٣٥، مختصر اختلاف العلماء ١: ٢٥٠.

١٠. السنن الكبرىٰ ٣: ٢٢٣، باب من قال بردّ السلام وتشميت العاطس، وحكاه عن ابن المسيب.

يردّ إذا فرغ من الصلاة[1] *.

والسبب في اختلافهم: هل ردّ السلام من نوع التكلّم في الصلاة المنهي عنه أم لا؟ فمن رأىٰ أنّه من نوع الكلام المنهي عنه؛ وخصّص الأمر بردّ السلام في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَا﴾ الآية[2] بأحاديث النهي عن الكلام في الصلاة[3] قال: لايجوز الردّ

---

* أجمعت الإمامية علىٰ جواز ردّ سلام التحية في أثناء الصلاة، وفسّروا الجواز بالمعنى الأعم في مقابل المنع، لا خصوص الإباحة المصطلحة ضرورة أنّه متىٰ جاز وجب كتاباً وسنّة وإجماعاً، فالوجوب بعد فرض الجواز معلوم من القواعد، ومن ثمّ قال في المسالك: إنّ كلّ من قال بالجواز قال بالوجوب. فلاينبغي التردّد في أنّ مرادهم هو الوجوب لا الجواز بمعناه الخاص.

وأمّا ما عن كشف اللثام: لم يتعرّض غيره ـ أي المصنّف ـ للوجوب، وما عن التذكرة: ظاهر الأصحاب مجرد الجواز. وما عن التنقيح: الأكثر علىٰ أنّه جائز، وليس في عباراتهم ما يشعر بالوجوب. فالظاهر أنّهم أرادوا من الجواز بيان شرعيته في مقابل من أنكرها، ويبقى الوجوب معلوماً من القواعد.

واستدلّوا علىٰ وجوب الردّ أثناء الصلاة بقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْها أَوْ رُدُّوها﴾. وبالروايات منها: موثّقة سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يسلّم عليه وهو في الصلاة، قال: يرد سلام عليكم، ولايقول: وعليكم السلام، فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان قائماً يصلّي، فمرّ به عمار بن ياسر فسلّم عليه عمار، فردّ عليه النبي صلى الله عليه وآله هكذا. (منتهى المطلب ٥: ٣١٤، جواهر الكلام ١١: ١٠٠، ١٠١، مستمسك العروة الوثقىٰ ٦: ٥٥٤، المستند في شرح العروة الوثقىٰ ١٥: ٤٥٤ ـ ٤٥٨).

---

١. كتاب الحجة علىٰ أهل المدينة ١: ١٤٧، مختصر اختلاف العلماء ١: ٢٥٠، الاستذكار ٦: ٢٤٤.

٢. سورة النساء: الآية ٨٦.

٣. المتقدمة في الباب السابع: في معرفة التروك، من الجملة الثانية.

في الصلاة. ومن رأىٰ أنّه ليس داخلاً في الكلام المنهي عنه؛ أو خصّص أحاديث النهي بالأمر بردّ السلام[١] أجازه في الصلاة.

قال أبو بكر بن المنذر: ومن قال: لا يردّ ولا يشير فقد خالف السنّة، فإنّه قد أخبر صهيب أنّ النبي عليه الصلاة والسلام ردّ على الذين سلّموا عليه وهو في الصلاة بإشارة[٢و٣].

١. المتقدمة في الباب الثالث: صلاة الجمعة، المسألة الثالثة.

٢. سنن أبي داود ١: ٢٤٣، باب ردّ السلام في الصلاة، الحديث ٩٢٥.

٣. حكاه عنه النووي في المجموع ٤: ١٠٥.

الباب الثاني في القضاء

والكلام في هذا الباب: علىٰ من يجب القضاء، وفي صفة أنواع القضاء، وفي شروطه. فأمّا علىٰ من يجب القضاء، فاتّفق المسلمون علىٰ أنّه يجب علىٰ الناسي والنائم[1]*، واختلفوا في العامد والمغمىٰ عليه، وإنّما اتّفق المسلمون علىٰ وجوب القضاء على

---

* أجمعت الإمامية علىٰ وجوب قضاء الفائتة من الفرائض، عمداً أو جهلاً أو سهواً أو لنومٍ مستوعبٍ للوقت.

واستدلّوا ـ بعد الإجماع ـ بإطلاق الأخبار، منها: صحيحة زرارة عنه عليه السلام: سئل عن رجل صلّى بغير طهور، أو نسي صلوات لم يصلها أو نام عنها، فقال عليه السلام: يقضيها إذا ذكرها، في أيّ ساعة ذكرها، من ليل أو نهار.

نعم عن الشهيد في الذكرىٰ والشيخ في المبسوط التفصيل باختصاص القضاء بالنوم المتعارف.

ويستدلّ بهذا التفصيل بأنّ مدرك الحكم إن كان الإجماع فلا إجماع في محلّ الخلاف، والمتيقّن من مورده إنّما هو النوم المتعارف فيقتصر عليه، وإن كان هو النصّ ـ كصحيحة زرارة ـ فلاريب في انصراف اطلاقه إلى الفرد المتعارف. (منتهى المطلب ٧: ٩٢، مجمع الفائدة والبرهان ٣: ٢٠٢، جواهر الكلام ١٣: ١١، ١٢، مستمسك العروة الوثقىٰ ٧: ٤٤، ٤٦، المستند في شرح العروة الوثقىٰ ١٦: ٦٧، ٧٢).

---

١. الاستذكار ١: ٣٠١، ٣٠٢، مراتب الإجماع: ٣٢، الافصاح ١: ١٠١.

الناسي والنائم؛ لثبوت قوله عليه الصلاة والسلام وفعله، وأعني بقوله عليه الصلاة والسلام: «رفع القلم عن ثلاث»[١] فذكر النائم، وقوله: «إذا نام أحدكم عن الصلاة أو نسيها فليصلّها إذا ذكرها»[٢]. وما روي: أنّه نام عن الصلاة حتّىٰ خرج وقتها فقضاها[٣و٤].

وأمّا تاركها عمداً حتّىٰ يخرج الوقت: فإنّ الجمهور علىٰ أنّه آثم، وأنّ القضاء عليه واجب[٥]*، وذهب بعض أهل الظاهر إلىٰ أنّه لايقضي وأنّه آثم، وأحد من ذهب إلىٰ ذلك أبو محمد ابن حزم[٦].

وسبب اختلافهم: اختلافهم في شيئين: **أحدهما**: في جواز القياس في الشرع، **والثاني**: في قياس العامد على الناسي إذا سُلِّم جواز القياس. فمن رأىٰ أنّه إذا وجب القضاء على الناسي الذي قد عذره الشرع في أشياء كثيرة؛ فالمتعمد أحرىٰ أن يجب عليه لأنّه غير معذور، أوجب القضاء عليه. ومن رأىٰ أنّ الناسي والعامد ضدّان، والأضداد لايقاس بعضها

---

* أجمعت الإمامية علىٰ أنّه يجب قضاء اليومية الفائتة عمداً، وللأخبار منها: صحيح زرارة والفضيل أو حسنهما عن أبي جعفر عليه السلام: «متّىٰ استيقنت أو شككت في وقت فريضة أنّك لم تصلها، أو في وقت فوتها أنّك لم تصلّها، صلّيتها، وإن شككت بعد ما خرج وقت الفوت وقد دخل حائل، فلا إعادة عليك من شكّ حتّىٰ تستيقن، فإن استيقنت فعليك أن تصلّيها في أي حالة كنت. (منتهى المطل ٧: ٩٢، مستند الشيعة ٧: ٢٦٧، جواهر الكلام ١٣: ١١، ١٢، مستمسك العروة الوثقىٰ ٧: ٤٤، المستند في شرح العروة الوثقىٰ ١٦: ٦٧ ـ ٧٠).

---

١. تقدّم في الباب الأول، من كتاب الوضوء.

٢. صحيح البخاري ١: ٢٤٥، كتاب مواقيت الصلاة، باب من نسي صلاة، الحديث ٧٣، صحيح مسلم ١: ٤٧٧، كتاب المساجد، باب قضاء الصلاة الفائتة...، الحديث ٦٨٤/٣١٥.

٣. صحيح مسلم ١: ٤٧٢ ـ ٤٧٣، كتاب المساجد، باب قضاء الصلاة الفائتة...، الحديث ٦٨١/٣١١.

٤. الأم ١: ١٦٢، المغني لابن قدامة ١: ٦٨٢.

٥. الاستذكار ١: ٣٠٢، المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٣٠، المحلّىٰ بالآثار ٢: ٢٣٥، البيان للعمراني ٢: ١١ـ١٢.

٦. المحلّىٰ بالآثار ٢: ٢٣٥، الاستذكار ١: ٣٠٢.

علىٰ بعض، إذ أحكامها مختلفة، وإنّما تقاس الأشباه، لم يجز قياس العامد على الناسي[١].

والحقّ في هذا: أنّه إذا جُعل الوجوب من باب التغليظ كان القياس سائغاً، وأمّا إن جُعل من باب الرفق بالناسي والعذر له وأن لايفوته ذلك الخير، فالعامد في هذا ضدّ الناسي، والقياس غير سائغ؛ لأنّ الناسي معذور والعامد غير معذور، والأصل أنّ القضاء لايجب بأمر الأداء، وإنّما يجب بأمر مجدّد علىٰ ما قال المتكلّمون[٢]، لأنّ القاضي قد فاته أحد شروط التمكّن من وقوع الفعل علىٰ صحته ـ وهو الوقت ـ إذ كان شرطاً من شروط الصحة؛ والتأخير عن الوقت في قياس التقديم عليه، لكن قد ورد الأثر بالناسي والنائم، وتردّد العامد بين أن يكون شبيهاً أو غير شبيه، والله الموفّق للحقّ.

وأمّا المغمىٰ عليه، فإنّ قوماً أسقطوا عنه القضاء فيما ذهب وقته[٣]، وقوم أوجبوا عليه القضاء[٤]. ومن هؤلاء من اشترط القضاء في عدد معلوم، وقالوا: يقضي في الخمس فما دونها[٥]*.

---

* المشهور بين الإمامية ـ وعن الغنية الإجماع عليه ـ عدم وجوب قضاء الصلوات الفائتة. حال الاغماء المستوعب لتمام الوقت.

واستدلّوا بالأخبار منها: صحيح أيوب بن نوح: كتبت إلىٰ أبي الحسن عليه السلام عن المغمىٰ عليه يوماً أو أكثر، هل يقضي ما فاته من الصلاة أم لا؟ فكتب عليه السلام: «لايقضي الصوم ولايقضي الصلاة».

وذهب الشيخ الصدوق في المقنع إلىٰ وجوب القضاء؛ للعمومات وخصوص الروايات؛ كصحيحة ابن سنان: كلّ شيء تركته من صلاتك لمرض عليك فيه، فاقضه إذا أفقت. ←

---

١. الاستذكار ١: ٣٠٢.

٢. البرهان ١: ١٨٨، المحصول ٢: ٢٤٩ ـ ٢٥١، الإحكام للآمدي ٢: ٣٩٩.

٣. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٩٣، الكافي في فقه أهل المدينة: ٦٢، البيان للعمراني ٢: ٨، الاستذكار ١: ٢٨٧، وبه قال مالك والشافعي.

٤. الاستذكار ١: ٢٩٠، المغني لابن قدامة ١: ٤٤٦، الكافي لابن قدامة ١: ١٧٦، وبه قال أحمد.

٥. الاستذكار ١: ٢٨٩، المبسوط للسرخسي ١: ٣٨٠، بدائع الصنائع ١: ٥٠٩، وبه قال أبو حنيفة.

والسبب في اختلافهم: تردّده بين النائم والمجنون[١]، فمن شبّهه بالنائم أوجب عليه القضاء، ومن شبّهه بالمجنون أسقط عنه الوجوب.

وأمّا صفة القضاء، فإنّ القضاء نوعان: قضاء لجملة الصلاة، وقضاء لبعضها. أمّا قضاء الجملة فالنظر فيه في صفة القضاء وشروطه ووقته، فأمّا صفة القضاء فهي بعينها صفة الأداء إذا كانت الصلاتان في صفة واحدة من الفرضية[٢]*، وأمّا إذا كانت في أحوال مختلفة، مثل أن يذكر صلاة حضرية في سفر، أو صلاة سفرية في حضر، فاختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال: فقوم قالوا: إنّما يقضي مثل الذي عليه، ولم يراعوا الوقت الحاضر، وهو مذهب مالك وأصحابه[٣]**.

← وقال السيد الخوئي: وظاهر كلامه ـ الصدوق ـ وإن كان هو الوجوب، خلافاً للمشهور، إلّا أنّه لايأبىٰ عن الحمل على الاستحباب كما اختاره في الفقيه. (المقنع: ١٢٢، ١٢٣، مستند الشيعة ٧: ٢٧٠ ـ ٢٧١، جواهر الكلام ١٣: ٤، مستمسك العروة الوثقىٰ ٧: ٤٧، ٤٨، المستند في شرح العروة الوثقىٰ ١٦: ٨٦).

* لا خلاف بين الإمامية، بل الإجماع علىٰ أنّ صلاة السفر تقضىٰ قصراً ولو في الحضر، وصلاة الحضر تماماً ولو في السفر.

واستدلّوا بالأخبار، منها: صحيح زرارة أو حسنه: قلت له: رجل فاتته صلاة من صلاة السفر فذكرها في الحضر، قال عليه السلام: يقضي ما فاته كما فاته، إن كانت صلاة السفر أدّاها في الحضر مثلها، وإن كانت صلاة الحضر فليقض في السفر صلاة الحضر كما فاتته. (الخلاف ١: ٥٨١، ٥٨٢، منتهى المطلب ٧: ١١٧، الحدائق الناضرة ١١: ٢٥، جواهر الكلام ١٣: ١١١، ١١٢، مستمسك العروة الوثقىٰ ٧: ٦٦، المستند في شرح العروة الوثقىٰ ١٦: ١٢٤).

** اتّضح رأي الإمامية من الفقرة السابقة.

---

١. الاستذكار ١: ٢٨٨، ٢٩٠، المغني لابن قدامة ١: ٤٤٦، المبسوط للسرخسي ١: ٣٨١.

٢. البيان للعمراني ٢: ٤٧١ ـ ٤٧٢، الكافي في فقه أهل المدينة: ٥٥.

٣. الكافي في فقه أهل المدينة: ٥٥، المدوّنة الكبرىٰ ١: ١١٨ ـ ١١٩، الاستذكار ١: ٢٨٥، ٦: ١١٨.

وقوم قالوا: إنّما يقضي أبداً أربعاً؛ سفرية كانت المنسية أو حضرية، فعلىٰ رأي هؤلاء: إن ذكر في السفر حضرية صلّاها حضرية، وإن ذكر في الحضر سفرية صلّاها حضرية، وهو مذهب الشافعي[١]. وقال قوم: إنّما يقضي أبداً فرض الحال التي هو فيها، فيقضي الحضرية في السفر سفرية؛ والسفرية في الحضر حضرية[٢].

فمن شبّه القضاء بالأداء راعى الحال الحاضرة وجعل الحكم لها؛ قياساً على المريض يتذكّر صلاةً نسيها في الصحة؛ أو الصحيح يتذكّر صلاةً نسيها في المرض[٣] أعني: أنّ فرضه هو فرض الصلاة في الحال الحاضرة. ومن شبّه القضاء بالديون أوجب للمقضية صفة المنسية.

وأمّا من أوجب أن يقضي أبداً حضرية، فراعى الصفة في إحداهما والحال في الأخرىٰ[٤] أعني: أنّه إذا ذكر الحضرية في السفر راعىٰ صفة المقضية، وإذا ذكر السفرية في الحضر راعى الحال؛ وذلك اضطراب جارٍ علىٰ غير قياس، إلّا أن يذهب مذهب الاحتياط، وذلك يتصور في من يرى القصر رخصة.

وأمّا شروط القضاء ووقته: فإنّ من شروطه الذي اختلفوا فيه: الترتيب، وذلك أنّهم اختلفوا في وجوب الترتيب في قضاء المنسيات، أعني: بوجوب ترتيب المنسيات مع الصلاة الحاضرة الوقت، وترتيب المنسيات بعضها مع بعض إذا كانت أكثر من صلاة واحدة، فذهب مالك إلىٰ أنّ الترتيب واجب فيها في الخمس صلوات فما دونها، وأنّه يبدأ بالمنسية وإن فات وقت الحاضرة حتّىٰ إنّه قال: إن ذكر المنسية وهو في الحاضرة فسدت الحاضرة عليه[٥]، وبمثل ذلك قال أبو حنيفة والثوري، إلّا أنّهم رأوا الترتيب واجباً مع اتّساع وقت الحاضرة[٦].

---

١. الأم ١: ٣١٧، البيان للعمراني ٢: ٤٧١ ـ ٤٧٢.

٢. المحلّىٰ بالآثار ٥: ٣٠، الاستذكار ١: ٢٨٥.

٣. الاستذكار ١: ٢٨٥.

٤. البيان للعمراني ٢: ٤٧١ ـ ٤٧٢.

٥. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٢٩، التفريع ١: ٢٥٣، المعونة ١: ٢٧٢.

٦. مختصر اختلاف العلماء ١: ٢٨٥، تحفة الفقهاء ١: ٢٣١، الاستذكار ٦: ٢٩٧.

واتفق هؤلاء علىٰ سقوط وجوب الترتيب مع النسيان[١]*. وقال الشافعي: لا يجب الترتيب؛ وإن فعل ذلك إذا كان في الوقت متسع فحسن[٢]**.....

---

* ذهب جمع من فقهاء الإمامية إلىٰ اشتراط الترتيب بين الفائتة والحاضرة مع سعة وقتها، وأنّ الترتيب مشروط بالذكر؛ لقوله ﷺ: «عفي لأمتي الخطأ والنسيان» وذهب آخرون ـ ومنهم العلّامة الحلّي ـ إلىٰ عدم وجوب الترتيب بينهما. (المعتبر ٢: ٤١٠، تذكرة الفقهاء ٢: ٣٥٥، جامع المقاصد ٢: ٤٩٥، جواهر الكلام ١٣: ١٠٣، مستند الشيعة ٧: ٢٨٧).

** أجمعت الإمامية فيما لو ضاق وقت الحاضرة تعيّنت، ولايجوز الاشتغال بالفائتة لئلّا تفوت الحاضرة. واختلفت نسبة المشهور بين الإمامية ـ في سعة الوقت ـ في اشتراط تقديم الفائتة على الحاضرة، فقد نسب له تارة الاشتراط وأخرىٰ عدمه، والقائلون بالعدم بين من حكم باستحباب تقديم الفائتة على الحاضرة وبين من عكس، فحكم بأنّ الأفضل تقديم صاحبة الوقت.

وقد استدلّ للاشتراط تارةً بأصالة الاشتغال، فإنّا نحتمل وجداناً اشتراط صحة الحاضرة بتقديم الفائتة، ولايكاد يحصل اليقين بالفراغ عن التكليف اليقيني بالحاضرة بدون مراعاة الشرطية المحتملة.

واستدلّ أيضاً بالروايات، منها: رواية زرارة عن أبي جعفر ﷺ قال: إذا فاتتك صلاة فذكرتها في وقت أخرىٰ، فإن كنت تعلم أنّك إذا صلّيت التي فاتتك كنت في الأخرىٰ في وقت، فابدأ بالتي فاتتك، فإنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَأَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي﴾. فإنّ الأمر بتقديم الفائتة على الحاضرة يكشف عن دخل ذلك في صحة الحاضرة.

واستدلّ من يقول بجواز تقديم الحاضرة على الفائتة بالروايات المعارضة لما سبق، منها: صحيحة أبي بصير عن أبي عبدالله ﷺ قال: «إن نام رجل ولم يصلّ صلاة المغرب ←

---

١. الكافي في فقه أهل المدينة: ٥٥، تحفة الفقهاء ١: ٢٣١.

٢. الأم ١: ١٦١ ـ ١٦٢، الاستذكار ١: ٣٢٥، حلية العلماء ٢: ٣١ ـ ٣٢.

يعني: في* وقت الحاضرة.

← والعشاء أو نسي، فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلّيهما كلتيهما فليصلّهما، وإن خشي أن تفوته أحداهما فليبدأ بالعشاء الآخرة وإن استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصلّ الفجر ثم المغرب ثم العشاء الآخرة...».

قال السيد الخوئي: وأحسن وجوه الجمع بين الطائفتين هو حمل الطائفة الأولى علىٰ صورة عدم خوف فوت وقت الفضيلة للصلاة الحاضرة، حيث تقدّم الفائتة حينئذٍ عليها، والطائفة الثانية علىٰ خوف الفوت فتقدّم الحاضرة إذن عليها؛ ترجيحاً لفضيلة الوقت علىٰ فضيلة المبادرة إلى الفائتة.

وهناك من فصّل بين فائتة اليوم وبين فائتة سائر الأيام، فقد قيل بلزوم تقديم الفائتة على الحاضرة في الأول دون الثاني. (تذكرة الفقهاء ٢: ٣٥٥، رياض المسائل ٤: ٢٨٠ ـ ٢٨٢، مستند الشيعة ٧: ٢٨٨، المستند في شرح العروة الوثقىٰ ١٦: ١٧٤ ـ ١٨٦).

* لا إشكال ولا خلاف بين الإمامية في لزوم الترتيب في الفوائت اليومية فيما إذا كانت الفائتة مترتّبة في نفسها ـ كالظهرين والعشاءين ـ فإنّه علىٰ طبق القاعدة بعد أن كان اللازم هو قضاء ما فات كما فات، ولاشك في أنّه يعتبر في صحة صلاة العصر بمقتضى الترتيب الملحوظ بينها وبين صلاة الظهر المستفاد من قوله ﷺ: «إلّا أنّ هذه قبل هذه» تأخّرها عن صلاة الظهر.

مضافاً إلىٰ أنّه يدلّ عليه في خصوص العشاءين بعض النصوص؛ كصحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله ﷺ قال: «إن نام رجل أو نسي أن يصلّي المغرب والعشاء الآخرة، فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلّيهما كلتيهما فليصلّهما، وإن خاف أن تفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء الآخرة، وإن استيقظ بعد الفجر فليصلّ الصبح ثم المغرب ثم العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس».

واختلفوا فيما إذا كانت الفوائت غير مترتّبة؛ كالغداة والظهر أو العصر والمغرب، ←

والسبب في اختلافهم: اختلاف الآثار في هذا الباب، واختلافهم في تشبيه القضاء بالأداء. فأمّا الآثار فإنّه ورد في ذلك حديثان متعارضان:

أحدهما: ما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنّه قال: «من نسي صلاةً وهو مع الإمام في أخرىٰ فليصلِّ مع الإمام، فإذا فرغ من صلاته فليعد الصلاة التي نسي، ثمّ ليعد الصلاة التي صلّىٰ مع الإمام»[١و٢].

وأصحاب الشافعي يضعفون هذا الحديث، ويصحّحون حديث ابن عباس: أنّ النبي عليه الصلاة والسلام قال: «إذا نسي أحدكم صلاةً فذكرها وهو في صلاةٍ مكتوبةٍ فليتمّ التي هو فيها، فإذا فرغ منها قضى التي نسي»[٣و٤]. والحديث الصحيح في هذا الباب هو ما تقدّم من

← فالمشهور وجوب الترتيب بمعنىٰ قضاء السابق في الفوات على اللاحق.

واستدلّوا بالأخبار، منها ما رواه جميل عن أبي عبدالله ﷺ قال: قلت: تفوت الرجل الأولى والعصر والمغرب، ويذكر بعد العشاء، قال: يبدأ بصلاة الوقت الذي هو فيه، فإنّه لايأمن الموت فيكون قد ترك الفريضة في وقت قد دخل، ثم يقضي ما فاته الأول فالأول.

واختار جماعة عدم الوجوب، وذكروا أنّه لا دليل عليه؛ لعدم اعتبار الترتيب بين الصلاتين شرعاً حتّىٰ في مقام الأداء، والترتيب المتحقق بينهما خارجاً اتفاقي يقتضيه طبع الزمان، لسبق وقت الغداة ـ مثلاً ـ على الظهر، لا أنّ الشارع اعتبر السبق واللحوق بينهما، فحالهما حال ما إذا اتفق الكسوف قبل الزوال، فيكون مقتضى الاطلاقات المؤيدة بأصالة البراءة عدم الوجوب. (الحدائق الناضرة ١: ٢٢، ٢٥، رياض المسائل ٤: ٢٧٨، مستند الشيعة ٧: ٣١٣، جواهر الكلام ١٣: ١٩، المستند في شرح العروة الوثقىٰ ١٦: ١٣٥ ـ ١٣٧).

---

١. السنن الكبرىٰ للبيهقي ٢: ٢٢١، كتاب الصلاة، باب من ذكر صلاة وهو في أخرىٰ.

٢. بدائع الصنائع ١: ٥٩٦ ـ ٥٩٧.

٣. سنن الدارقطني ١: ٤٢١، كتاب الصلاة، باب الرجل يذكر صلاة وهو في أخرىٰ، الحديث ١.

٤. الأوسط ٢: ٤١٤، ٤١٥، البيان للعمراني ٢: ٤٩.

قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا نام أحدكم عن الصلاة أو نسيها» الحديث[١].

وأمّا اختلافهم في جهة تشبيه القضاء بالأداء، فإنّ من رأىٰ أنّ الترتيب في الأداء إنّما لزم من أجل أنّ أوقاتها المختصة بصلاة منها هي مرتّبة في نفسها إذ كان الزمان لا يعقل إلّا مرتّباً، لم يلحق بها القضاء؛ لأنّه ليس للقضاء وقت مخصوص. ومن رأىٰ أنّ الترتيب في الصلوات المؤداة هو في الفعل وإن كان الزمان واحداً مثل الجمع بين الصلاتين في وقت إحداهما، شبّه القضاء بالأداء[٢].

وقد رأت المالكية أن توجب الترتيب للمقضية من جهة الوقت لا من جهة الفعل؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «فليصلّها إذا ذكرها» قالوا: فوقت المنسية وهو وقت الذكر، ولذلك وجب أن تفسد عليه الصلاة التي هو فيها في ذلك الوقت[٣]، وهذا لا معنىٰ له؛ لأنّه إن كان وقت الذكر وقتاً للمنسية فهو بعينه أيضاً وقت للحاضرة، أو وقت للمنسيات إذا كانت أكثر من صلاة واحدة، وإذا كان الوقت واحداً فلم يبق أن يكون الفساد الواقع فيها إلّا من قبل الترتيب بينها؛ كالترتيب الذي يوجد في أجزاء الصلاة الواحدة، فإنّه ليس إحدى الصلاتين أحقّ بالوقت في صاحبتها؛ إذ كان وقتاً لكليهما إلّا أن يقوم دليل الترتيب، وليس هاهنا عندي شيء يمكن أن يجعل أصلاً في هذا الباب لترتيب المنسيات إلّا الجمع عند من سلمه، فإنّ الصلوات المؤداة أوقاتها مختلفة، والترتيب في القضاء إنّما يتصور في الوقت الواحد بعينه للصلاتين معاً، فافهم هذا فإنّ فيه غموضاً. وأظنّ مالكاً ﷺ إنّما قاس ذلك على الجمع.

وإنّما صار الجميع إلىٰ استحسان الترتيب في المنسيات إذا لم يخف فوات الحاضرة لصلاته عليه الصلاة والسلام الصلوات الخمس يوم الخندق مرتّبة، وقد احتجّ بهذا من أوجب القضاء على العامد، ولا معنىٰ لهذا، فإنّ هذا منسوخ[٤]، وأيضاً فإنّه كان تركاً لعذر.

---

١. تقدّم تخريجه آنفاً.

٢. بدائع الصنائع ١: ٥٩٦ ـ ٥٩٨.

٣. الاستذكار ١: ٣٢٤، المنتقىٰ للباجي ١: ٢٩، شرح صحيح البخاري لابن بطّال ٢: ٢٢٠.

٤. الاستذكار ١: ٣٢٤، المهذّب للشيرازي ١: ١٩٤، البيان للعمراني ٢: ٤٧.

وأمّا التحديد في الخمس فما دونها فليس له وجه إلّا أن يقال: إنّه إجماع[١]. فهذا حكم القضاء الذي يكون في فوات جملة الصلاة.

وأمّا القضاء الذي يكون في فوات بعض الصلوات، فمنه ما يكون سببه النسيان، ومنه ما يكون سببه سبق الإمام للمأموم أعني: أن يفوت المأموم بعض صلاة الإمام.

فأمّا إذا فات المأموم بعض الصلاة، فإنّ فيه مسائل ثلاثاً قواعد: **إحداها:** متىٰ تفوت الركعة؟ **والثانية:** هل إتيانه بما فاته بعد صلاة الإمام أداء أو قضاء؟ **والثالثة:** متىٰ يلزمه حكم صلاة الإمام ومتىٰ لايلزمه ذلك؟

أمّا متىٰ تفوته الركعة؟ فإن في ذلك مسألتين: إحداهما: إذا دخل والإمام قد أهوى إلى الركوع، **والثانية:** إذا كان مع الإمام في الصلاة فسها أن يتبعه في الركوع؛ أو منعه ذلك ما وقع من زحام أو غيره.

أمّا المسألة الأولىٰ فإنّ فيها ثلاثة أقوال:

أحدها، وهو الذي عليه الجمهور: أنّه إذا أدرك الإمام قبل أن يرفع رأسه من الركوع، وركع معه، فهو مدرك للركعة وليس عليه قضاؤها[٢]*. وهؤلاء اختلفوا: هل من شرط هذا

---

* المشهور شهرة عظيمة بين الإمامية ـ بل لا خلاف فيه بين المتأخّرين ـ أنّ إدراك الركعة يتحقّق بإدراك الركوع وإن كان بعد الفراغ من الذكر؛ للأخبار المستفيضة، كصحيحة الحلبي: «إذا أدركت الإمام وقد ركع، فكبّرت وركعت قبل أن يرفع رأسه، فقد أدركت الركعة، فإن رفع الإمام رأسه قبل أن تركع فقد فاتتك الركعة.

خلافاً للمحكي عن المقنعة والشيخ في النهاية والتهذيب والاستبصار والقاضي، فاشترطوا في إدراكها إدراك تكبيرة الركوع.

واستدلّوا كذلك بالأخبار، منها الصحاح الأربع لمحمد بن مسلم منها: «إن لم تدرك ←

---

١. شرح صحيح البخاري لابن بطّال ٢: ٢٢٠.

٢. الأم ١: ٢١٩، الاستذكار ١: ٢٦٨، التمهيد ٧: ٧٣، المنتقىٰ للباجي ١: ٢٠، الكافي لابن قدامة ١: ٢٩١.

الداخل أن يكبّر تكبيرتين: تكبيرة للإحرام وتكبيرة للركوع، أو يجزيه تكبيرة الركوع؟ وإن كانت تجزيه فهل من شرطها أن ينوي بها تكبيرة الإحرام، أم ليس ذلك من شرطها؟ فقال بعضهم: بل تكبيرة واحدة تجزيه إذا نوىٰ بها تكبيرة الافتتاح، وهو مذهب مالك والشافعي، والاختيار عندهم تكبيرتان[١]. وقال قوم: لابد من تكبيرتين[٢]. وقال قوم: تجزي واحدة وإن لم ينوِ بها تكبيرة الافتتاح[٣]*.

← القوم قبل أن يكبّر الإمام للركعة، فلاتدخل معهم في تلك الركعة».

وخلافاً لما حكي عن العلّامة اعتبار إدراكه ذاكراً، ولعلّه للتوقيع عن صاحب الزمان عجل الله فرجه: «...إذا لحق مع الإمام من تسبيح الركوع تسبيحة واحدة اعتدّ بتلك الركعة وإن لم يسمع تكبيرة الركوع». (السرائر ١: ٢٨٥، مختلف الشيعة ٣: ٧٨ ـ ٧٩، مستند الشيعة ٦: ٩٢ ـ ٩٤، جواهر الكلام ١٣: ١٤٦، ١٤٨، المستند في شرح العروة الوثقىٰ ١٧: ٩٩ ـ ١٠٤).

* أجمعت الإمامية فيما لو أدرك الإمام راكعاً وخاف فوات الركوع، أجزأته تكبيرة الافتتاح عن تكبيرة الركوع.

وإن لم يخف فوات الركوع فعلىٰ قولين:

الأول: وجوب التكبيرتين حينئذٍ، وذهب إليه الشيخ، مستدلّاً علىٰ وجوب الجمع: هو أنّه إذا جمع بينهما صحّت صلاته بلا خلاف، وإذا كبّر واحدة فليس علىٰ صحتها دليل.

الثاني: يكبّر تكبيرة الافتتاح واجبة وأخرى للركوع مستحبة، وذهب إليه ابن إدريس والعلّامة وغيرهم.

وقال العلّامة: وقوله ـ أي قول الشيخ ـ محمول علىٰ شدة الاستحباب. ←

---

١. الاستذكار ٤: ١٣٤ ـ ١٣٧، البيان للعمراني ٢: ٣٧١، الكافي في فقه أهل المدينة: ٤٩.

٢. التمهيد ٧: ٧٥، الاستذكار ١: ٢٦٩، مختصر اختلاف العلماء ١: ٢٤٦.

٣. التمهيد ٧: ٧٥، الاستذكار ١: ٢٦٩، المغني لابن قدامة ١: ٥٨١.

والقول الثاني: إنّه إذا ركع الإمام فقد فاتته الركعة، وأنّه لايدركها ما لم يدركه قائماً، وهو منسوب إلىٰ أبي هريرة[١].

والقول الثالث: أنّه إذا انتهىٰ إلى الصفّ الآخر، وقد رفع الإمام رأسه ولم يرفع بعضهم، فأدرك ذلك، أنّه يجزيه، لأنّ بعضهم أئمة لبعض، وبه قال الشعبي[٢].

وسبب هذا الاختلاف: تردّد اسم الركعة بين أن يدلّ على الفعل نفسه الذي هو الانحناء فقط، أو على الانحناء والوقوف معاً[٣]، وذلك أنّه قال عليه الصلاة والسلام: «من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدرك الصلاة»[٤]. قال ابن المنذر: ثبت ذلك عن رسول الله ﷺ[٥]. فمن كان اسم «الركعة» ينطلق عنده على القيام والانحناء معاً، قال: إذا فاته قيام الإمام فقد فاتته الركعة، ومن كان اسم «الركعة» ينطلق عنده على الانحناء نفسه، جعل إدراك الانحناء إدراكاً للركعة.

والاشتراك الذي عرض لهذا الاسم إنّما هو من قبل تردّده بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي، وذلك أنّ اسم «الركعة» ينطلق لغةً على الانحناء، وينطلق شرعاً علىٰ القيام والركوع والسجود[٦]، فمن رأىٰ أنّ اسم «الركعة» ينطلق في قوله عليه الصلاة والسلام: «من

← ويدلّ عليه ما رواه معاوية بن شريح، قال: سمعت أبا عبدالله ﷺ يقول: إذا جاء الرجل مبادراً والإمام راكع، أجزأته تكبيرة واحدة لدخوله في الصلاة والركوع.

ولأنّه ركوع معتدّ به، ومن انتقل إلى ركوع معتدّ به فمن سننه التكبير؛ كالإمام والمنفرد. (الخلاف ١: ٣١٤، المبسوط ١: ١٠٢، السرائر ١: ٢٨٥، تذكرة الفقهاء ٤: ٣٢٥، منتهى المطلب ١: ٢٧٠، ٣٨٣ (ط. ق)، الحدائق الناضرة ١١: ٢٥٠ ـ ٢٥١، المستند في شرح العروة الوثقىٰ ١٧: ٩٩).

---

١. التمهيد ٧: ٧٢ ـ ٧٣، وانظر: الاستذكار ١: ٢٦٧.

٢. التمهيد ٧: ٧٣، الاستذكار ١: ٢٦٨.

٣. المقدّمات الممهّدات ١: ١٦١.

٤. صحيح البخاري ١: ٢٤٠، كتاب مواقيت الصلاة، باب من أدرك ركعة من الصلاة ركعة، الحديث ٥٧.

٥. الأوسط لابن المنذر ٦: ٢٦٥.

٦. لسان العرب ٨: ١٣٣، الهداية للمرغيناني ١: ٥٣.

أدرك ركعة» على الركعة الشرعية؛ ولم يذهب مذهب الآخذ ببعض ما تدلّ عليه الأسماء، قال: لابدّ أن يدرك مع الإمام الثلاثة الأحوال، أعني: القيام، والانحناء، والسجود، ويحتمل أن يكون من ذهب إلىٰ اعتبار الانحناء فقط أن يكون اعتبر أكثر ما يدلّ عليه الاسم هاهنا؛ لأنّ من أدرك الانحناء فقد أدرك منها جزأين، ومن فاته الانحناء إنّما أدرك منها جزءاً واحداً فقط، فعلىٰ هذا يكون الخلاف آيلاً إلىٰ اختلافهم في الأخذ ببعض دلالة الأسماء أو بكلّها، فالخلاف يتصور فيها من الوجهين جميعاً.

وأمّا من اعتبر ركوع من في الصفّ من المأمومين، فلأنّ الركعة من الصلاة قد تضاف إلى الإمام فقط، وقد تضاف إلىٰ الإمام والمأمومين[1]. فسبب الاختلاف هو الاحتمال في هذه الإضافة، أعني: قوله عليه الصلاة والسلام: «من أدرك ركعة من الصلاة» وما عليه الجمهور أظهر.

وأمّا اختلافهم في: هل تجزيه تكبيرة واحدة أو تكبيرتان؟ أعني: المأموم إذا دخل في الصلاة والإمام راكع، فسببه: هل من شرط تكبيرة الإحرام أن يأتي بها واقفاً أم لا؟ فمن رأىٰ أنّ من شرطها الموضع الذي تفعل فيه تعلّقاً بالفعل، أعني: فعله عليه الصلاة والسلام، وكان يرىٰ أنّ التكبير كلّه فرض، قال: لابدّ من تكبيرتين[2]. ومن رأىٰ أنّه ليس من شرطها الموضع تعلّقاً بعموم قوله عليه الصلاة والسلام: «وتحريمها التكبير» وكان عنده أنّ تكبيرة الإحرام هي فقط الفرض، قال: يجزيه أن يأتي بها وحدها[3].

وأمّا من أجاز أن يأتي بتكبيرة واحدة ولم ينو بها تكبيرة الإحرام، فقيل: يبني علىٰ مذهب من يرىٰ أن تكبيرة الإحرام ليست بفرض[4]؛ وقيل: إنّما يبني علىٰ مذهب من يجوّز تأخير نية الصلاة عن تكبيرة الإحرام لأنّه ليس معنىٰ أن ينوي تكبيرة الإحرام إلّا مقارنة

---

١. الاستذكار ١: ١٦٨، التمهيد ٧: ٧٣.

٢. المغني لابن قدامة ١: ٥٨٠.

٣. المصدر السابق: ٥٨١.

٤. الاستذكار ٤: ١٣٥.

النية للدخول في الصلاة؛ لأنّ تكبيرة الإحرام لها وصفان: النية المقارنة، والأولية، أعني: وقوعها في أول الصلاة. فمن اشترط الوصفين قال: لابدّ من النية المقارنة، ومن اكتفىٰ بالصفة الواحدة اكتفىٰ بتكبيرة واحدة؛ وإن لم تقارنها النية[١].

وأمّا المسألة الثانية: وهي إذا سها عن اتّباع الإمام في الركوع حتّىٰ سجد الإمام، فإنّ قوماً قالوا: إذا فاته إدراك الركوع معه فقد فاتته الركعة، ووجب عليه قضاؤها[٢]. وقوم قالوا: يعتدّ بالركعة إذا أمكنه أن يتمّ من الركوع قبل أن يقوم الإمام إلى الركعة الثانية[٣]. وقوم قالوا: يتّبعه ويعتدّ بالركعة ما لم يرفع الإمام رأسه من الانحناء في الركعة الثانية[٤]. وهذا الاختلاف موجود لأصحاب مالك، وفيه تفصيل واختلاف بينهم، بين أن يكون عن نسيان أو أن يكون عن زحام، وبين أن يكون في جمعة أو في غير جمعة، وبين اعتبار أن يكون المأموم عرض له هذا في الركعة الأولىٰ أو في الركعة الثانية[٥]*.

---

* الظاهر إجماع الإمامية علىٰ أنّه لو تأخّر المأموم سهواً أو عمداً عن الإمام، بقدر فعل أو أكثر، ركن أو غيره، صحّت صلاته واقتداؤه، وفي التذكرة: ولو تأخّر عنه بركنين ففي الابطال نظر.

واستدلّوا بثبوت الصحة للصلاة والاقتداء، والأصل بقاؤهما حتّىٰ جاء المزيل وهو غير معلوم، إذ ليس إلّا تحقّق القدوة، ومثل ذلك التأخّر لاينافيها، أو وجوب عدم التأخّر عنه بركن أو أكثر ـ كما قيل ـ وهو ممنوع جداً، ولو سلّم فيختصّ بصورة العمد وعدم العذر. ←

---

١. التمهيد ٧: ٧٤ ـ ٧٥، الاستذكار ١: ٢٦٩، ٤: ١٣٤ ـ ١٣٦، المغني لابن قدامة ١: ٥٤٦ ـ ٥٤٧.

٢. حلية العلماء ٢: ١٩١، البيان والتحصيل ١: ٣٢١.

٣. المهذّب للشيرازي ١: ٣١٨، البيان والتحصيل ١: ٣٢١، حلية العلماء ٢: ١٦٤، الكافي لابن قدامة ١: ٢٩٣.

٤. المنتقى للباجي ١: ١٩٢، البيان والتحصيل ١: ٣٢١.

٥. البيان والتحصيل ١: ٣٢٠، ٣٢١، المنتقىٰ للباجي ١: ١٩٢، النوادر والزيادات ١: ٣٠٢، الكافي في فقه أهل المدينة: ٦١.

وليس قصدنا تفصيل المذهب ولاتخريجه، وإنّما الغرض الإشارة إلىٰ قواعد المسائل وأصولها، فنقول: إنّ سبب الاختلاف في هذه المسألة هو: هل من شرط فعل المأموم أن يقارن فعل الإمام، أو ليس من شرطه ذلك؟ وهل هذا الشرط هو في جميع أجزاء الركعة الثلاثة، أعني: القيام والانحناء والسجود، أم إنّما هو شرط في بعضها؟ ومتىٰ يكون إذا لم يقارن فعله فعل الإمام اختلافاً عليه، أعني: أن يفعل هو فعلاً والإمام فعلاً ثانياً؟

فمن رأىٰ أنّه شرط في كلّ جزء من أجزاء الركعة الواحدة، أعني: أن يقارن فعل المأموم فعل الإمام، وإلّا كان اختلافاً عليه؛ وقد قال عليه الصلاة والسلام: «فلاتختلفوا عليه»[1] قال: متىٰ لم يدرك معه من الركوع ولو جزءاً يسيراً لم يعتدّ بالركعة[2]. ومن اعتبره في بعضها قال: هو مدرك للركعة إذا أدرك فعل الركعة قبل أن يقوم إلى الركعة الثانية، وليس ذلك اختلافاً عليه، فإذا قام إلى الركعة الثانية فإن اتّبعه فقد اختلف عليه في الركعة الأولىٰ[3]. وأمّا من قال: إنّه يتّبعه ما لم ينحن في الركعة الثانية، فإنّه رأىٰ أنّه ليس من شرط فعل المأموم أن يقارن بعضه بعض فعل الإمام ولا كلّه، وإنّما من شرطه أن يكون بعده فقط.

← مضافاً في صورة السهو ـ وهو موضوع المسألة ـ إلى صحيحة عبدالرحمان عن رجل يصلّي مع الإمام يقتدي به، فركع الإمام وسها الرجل وهو خلفه لم يركع حتّىٰ رفع الإمام رأسه وانحطّ للسجود، أيركع ثم يلحق الإمام والقوم في سجودهم، أو كيف يصنع؟ قال: «يركع ثم ينحطّ ويتمّ صلاته معهم، ولا شيء عليه».

إلّا أنّه عن بعضهم عدم جواز التأخّر عمداً، محتجّين بصحيحة معاوية بن وهب المصرّحة بجواز ترك المسبوق القراءة؛ لعدم إمهال الإمام إيّاه حتّىٰ يتمها، وغيرها.

(تذكرة الفقهاء ٤: ٣٤٧، ذكرى الشيعة ٤: ٤٥٢، مستند الشيعة ٨: ١٠٧، ١٠٨، جواهر الكلام ١٣: ٢٠٦).

---

١. صحيح البخاري ١: ٢٩٠، كتاب الأذان، باب إقامة الصف من تمام الصلاة، الحديث ١١٠.

٢. المنتقىٰ للباجي ١: ١٩٢.

٣. انظر: المصدر السابق.

وإنّما اتفقوا علىٰ أنّه إذا قام من الانحناء في الركعة الثانية أنّه لايعتدّ بتلك الركعة إن اتّبعه فيها، لأنّه يكون في حكم الأولىٰ؛ والإمام في حكم الثانية، وذلك غاية الاختلاف عليه[١]*.

وأمّا المسألة الثانية من المسائل الثلاث الأول التي هي أصول هذا الباب، وهي: هل إتيان المأموم بما فاته من الصلاة مع الإمام أداء أو قضاء؟ فإنّ في ذلك ثلاثة مذاهب: قوم قالوا: إنّما يأتي به بعد سلام الإمام هو قضاء، وإنّ ما أدرك ليس هو أولَ صلاته[٢]. وقوم قالوا: إنّ الذي يأتي به بعد سلام الإمام هو أداء، وإنّ ما أدرك هو أول صلاته[٣]**.

---

* اتضح رأي الإمامية في الفقرة السابقة.

** أجمعت الإمامية علىٰ أنّ ما يدركه المسبوق مع الإمام يكون أول صلاته، وإن كان آخر صلاة الإمام.

واستدلّوا بالأخبار المستفيضة والمعتبرة، منها: ما روي عن الإمام الباقر عليه السلام: «إذا أدرك الرجل بعض الصلاة جعل أول ما أدرك أول صلاته، إذا أدرك من الظهر أو العصر ركعتين قرأ فيما أدرك مع الإمام نفسه أمّ الكتاب وسورة، وإن لم يدرك السورة تامة أجزأته أمّ الكتاب، فإذا سلّم الإمام فصلّىٰ ركعتين لايقرأ فيهما؛ لأنّ الصلاة إنّما يقرأ فيها في الأولتين». ولأنّها ركعة مفتتحة بالإحرام، فكانت أول صلاته كالمنفرد.

وعن أبي علي الخلاف في ذلك من تبعية صلاة المأموم للإمام في ذلك. (تذكرة الفقهاء ٤: ٣٢١، ٣٢٢، الحدائق الناضرة ١١: ٢٤٠، مستند الشيعة ٨: ١٤٣، جواهر الكلام ١٤: ٤١).

---

١. الكافي في فقه أهل المدينة: ٦١، الكافي لابن قدامة ١: ٢٩٣، البيان للعمراني ٢: ٣٦٦.

٢. التمهيد ٢٠: ٢٣٤ ـ ٢٣٦، الاستذكار ٤: ٤١، المعونة ١: ٢٧٧، مختصر اختلاف العلماء ١: ٢٩٣، بدائع الصنائع ١: ٦١٠، الكافي لابن قدامة ١: ٢٩١.

٣. المعونة ١: ٢٧٧، الاستذكار ٤: ٤٠ ـ ٤٤، التمهيد ٢٠: ٢٣٤ ـ ٢٣٦، مختصر اختلاف العلماء ١: ٢٩٣، بدائع الصنائع ١: ٦١٠، النوادر والزيادات ١: ٣٢٠، ٣٢١، المهذّب للشيرازي ١: ٣١٥، البيان للعمراني ٢: ٣٧٢.

وقوم فرقوا بين الأقوال والأفعال، فقالوا: يقضي في الأقوال (يعنون في القراءة)، ويبني في الأفعال (يعنون الأداء)[١].

فمن أدرك ركعةً من صلاة المغرب على المذهب الأول، أعني: مذهب القضاء، قام إذا سلّم الإمام إلىٰ ركعتين يقرأ فيهما بأم القرآن وسورة من غير أن يجلس بينهما. وعلى المذهب الثاني، أعني: على البناء، قام إلىٰ ركعة واحد يقرأ فيها بأم القرآن وسورة ويجلس، ثم يقوم إلىٰ ركعة يقرأ فيها بأم القرآن فقط. وعلىٰ المذهب الثالث: يقوم إلىٰ ركعة فيقرأ فيها بأمّ القرآن وسورة، ثم يجلس، ثم يقوم إلىٰ ركعة ثانية يقرأ فيها أيضاً بأمّ القرآن وسورة. وقد نسبت الأقاويل الثلاثة إلى المذهب، والصحيح عن مالك أنّه يقضي في الأقوال، ويبني في الأفعال؛ لأنّه لم يختلف قوله في المغرب أنّه إذا أدرك منها ركعةً أنّه يقوم إلى الركعة الثانية ثم يجلس، ولا اختلاف في قوله إنّه يقضي بأمّ القرآن وسورة[٢].

وسبب اختلافهم: أنّه ورد في بعض روايات الحديث المشهور: «فما أدركتم فصلّوا، وما فاتكم فأتمّوا»[٣]. والإتمام يقتضي أن يكون ما أدرك هو أول صلاته. وفي بعض رواياته: «فما أدركتم فصلّوا، وما فاتكم فاقضوا»[٤]. والقضاء يوجب أنّ ما أدرك هو آخر صلاته[٥].

فمن ذهب مذهب الإتمام قال: ما أدرك هو أول صلاته، ومن ذهب مذهب القضاء قال: ما أدرك هو آخر صلاته، ومن ذهب مذهب الجمع جعل القضاء في الأقوال، والأداء في الأفعال، وهو ضعيف، أعني: أن يكون بعض الصلاة أداء، وبعضها قضاء، واتّفاقهم علىٰ

---

١. النوادر والزيادات ١: ٣٢١، البيان والتحصيل ٢: ٤٦ ـ ٤٩.

٢. الاستذكار ٤: ٣٩ ـ ٤٤، النوادر والزيادات ١: ٣٢١، البيان والتحصيل ٢: ٤٦ ـ ٤٩.

٣. صحيح البخاري ١: ٢٥٩، كتاب الأذان، باب قول الرجل فاتتنا الصلاة، الحديث ٣١، صحيح مسلم ١: ٤٢١ ـ ٤٢٢، كتاب المساجد، باب إتيان الصلاة بوقار، الحديث ٦٠٢/١٥٢، ٦٠٣/١٥٥.

٤. سنن أبي داود ١: ١٥٧، كتاب الصلاة، باب السعي إلى الصلاة، الحديث ٥٧٣، سنن النسائي ٢: ١١٤ ـ ١١٥، كتاب الإمامة، باب السعي إلى الصلاة، مع اختلاف يسير في لفظ الأول.

٥. المعونة ١: ٢٧٧ ـ ٢٧٨، التمهيد ٢٠: ٢٣٤ ـ ٢٣٦، البيان للعمراني ٢: ٣٧٣، مختصر اختلاف العلماء ١: ٢٩٣، البيان والتحصيل ٢: ٤٧، ٤٨.

وجوب الترتيب في أجزاء الصلاة؛ وعلىٰ أنّ موضع تكبيرة الإحرام هو افتتاح الصلاة[١]*؛ ففيه دليل واضح علىٰ أنّ ما أدرك هو أول صلاته، لكن تختلف نية المأموم والإمام في الترتيب، فتأمّل هذا، ويشبه أن يكون هذا هو أحد ما راعاه من قال: ما أدرك فهو آخر صلاته.

وأمّا المسألة الثالثة من المسائل الأول وهي: متىٰ يلزم المأموم حكم صلاة الإمام في الاتّباع؟ فإن فيها مسائل: **إحداها**: متىٰ يكون مدركاً لصلاة الجمعة؟ **والثانية**: متىٰ يكون مدركاً معه لحكم سجود السهو، أعني: سهو الإمام؟. **والثالثة**: متىٰ يلزم المسافر الداخل وراء إمام يتمّ الإتمام إذا أدرك من صلاة الإمام بعضها؟

فأمّا المسألة الأولىٰ: فإنّ قوماً قالوا: إذا أدرك ركعةً من الجمعة فقد أدرك الجمعة، ويقضي ركعةً ثانية، وهو مذهب مالك والشافعي، فإن أدرك أقلّ صلّىٰ ظهراً أربعاً[٢]**.

---

* لا خلاف بين فقهاء الإمامية في وجوب الترتيب بين أذكار الصلاة وأفعالها، بأن يقدّم تكبيرة الإحرام على القراءة، والقراءة على الركوع وهكذا، وقد دلّت عليها طوائف من الأخبار، منها: النصوص الواردة في بيان كيفية الصلاة ولعلّ، أحسنها صحيحة حماد، حيث تضمّنت ذكر الترتيب بين أفعال الصلاة، ودلّت علىٰ لزوم رعايته بمقتضىٰ قوله ﷺ في ذيلها: «ياحماد هكذا صلّ»، وأنّ افتتاح الصلاة بتكبيرة الإحرام وهي ركن فيها. (كشف اللثام ٣: ٤١٧، مستمسك العروة الوثقىٰ ٦: ٤٨٢ ـ ٤٨٣، المستند في شرح العروة الوثقىٰ ١٥: ٣٤٨، مهذّب الأحكام ٧: ٨٣، جواهر الكلام ٩: ٢٠١).

** أجمعت الإمامية علىٰ أنّ المصلي يدرك الجمعة إذا أدرك ركعة قبل الشروع في ركوعها، بأن دخل في الصلاة قبل تكبير الإمام لركوعه، وتدلّ عليه تواتر النصوص، ←

---

١. الافصاح ١: ٩٢، الإقناع لابن القطّان ١: ١٢٧.

٢. الاستذكار ١: ٢٦٢، ٥: ٦٤، ٦٥، التفريع ١: ٢٣٢، عيون المجالس ١: ٤١٢، التهذيب للبغوي ٢: ٣٣٠، الحاوي الكبير ٢: ٤٣٧.

وقوم قالوا: بل يقضي ركعتين أدرك منها ما أدرك، وهو مذهب أبي حنيفة[١].

وسبب الخلاف في هذا: هو ما يظنّ من التعارض بين عموم قوله عليه الصلاة والسلام: «ما أدركتم فصلّوا، وما فاتكم فأتـمّوا»[٢] وبين مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام: «مـن أدرك ركعةً من الصلاة فقد أدرك الصلاة»[٣و٤]. فإنّه من صار إلىٰ عموم قوله عليه الصلاة والسلام: «وما فاتكم فأتـمّوا» أوجب أن يقضي ركعتين وإن أدرك منها أقلّ من ركعتين[٥]، ومـن كـان المحذوف عنده في قوله عليه الصلاة والسلام: «فقد أدرك الصلاة» أي: فـقد أدرك حكـم الصلاة؛ وقال: دليل الخطاب يقتضي أنّ من أدرك أقلّ من ركعة فلم يدرك حكـم الصـلاة؛ والمحذوف في هذا القول محتمل، فإنّه يمكن أن يراد به فضل الصلاة ويمكن أن يـراد بـه

← منها قول الصادق عليه السلام في صحيح الفضل بن عبدالملك: «من أدرك ركعة من الجمعة فقد أدرك الجمعة».

والمشهور بينهم شهرة عظيمة ـ بل ادّعي عليه الإجماع ـ علىٰ أنّـه لو أدرك الإمـام راكعاً في الثانية فقد أدرك الجمعة، ولما حكي عن المنتهىٰ الإجماع علىٰ أنّه يستحب للإمام إذا أحسّ بداخل أن يطيل ركوعه حتّىٰ يلحق به، مضافاً إلى النصوص المستفيضة في ذلك منقحة إلى النصوص المستفيضة جداً في إدراك الركعة والصلاة بادراك الإمام راكعاً.

ولم يحك الخلاف فيه إلّا عن المفيد في المقنعة والشيخ في النهاية وكتابي الأخبار والقاضي. (تذكرة الفقهاء ٤: ٤٢، منتهى المطلب ٥: ٤٣٦، مستند الشيعة ٦: ٩١، ٩٢، جواهر الكلام ١١: ١٤٧، ١٤٨).

---

١. مختصر اختلاف العلماء ١: ٣٣٥، بدائع الصنائع ٢: ٢٠٨، ٢٠٩، الاستذكار ١: ٢٦٢، ٥: ٦٦.

٢. تقدم تخريجه آنفاً.

٣. تقدم تخريجه آنفاً.

٤. المبسوط للسرخسي ٢: ٥٥، الحاوي الكبير ٢: ٤٣٧، بدائع الصنائع ٢: ٢٠٩.

٥. المبسوط للسرخسي ٢: ٥٥، بدائع الصنائع ٢: ٢٠٩.

وقت الصلاة، ويمكن أن يراد به حكم الصلاة[١]. ولعلّه ليس هذا المجاز في أحدهما أظهر منه في الثاني، فإن كان الأمر كذلك كان من باب المجمل الذي لايقتضي حكماً، وكان الآخر بالعموم أولىٰ. وإن سلّمنا أنّه أظهر في أحد هذه المحذوفات، وهو مثلاً الحكم علىٰ قول من يرىٰ ذلك، لم يكن هذا الظاهر معارضاً للعموم إلّا من باب دليل الخطاب، والعموم أقوىٰ من دليل الخطاب عند الجميع، ولاسيّما الدليل المبني على المحتمل أو الظاهر.

وأمّا من يرىٰ أنّ قوله عليه الصلاة والسلام: «فقد أدرك الصلاة» أنّه يتضمّن جميع هذه المحذوفات[٢] فضعيف وغير معلوم من لغة العرب، إلّا أن يتقرّر أنّ هناك اصطلاحاً عرفياً أو شرعياً.

وأمّا مسألة اتباع المأموم للإمام في السجود، أعني: في سجود السهو، فإنّ قوماً اعتبروا في ذلك الركعة[٣] أعني: أن يدرك من الصلاة معه ركعة، وقوم لم يعتبروا ذلك[٤]. فمن لم يعتبر ذلك فمصيراً إلىٰ عموم قوله عليه الصلاة والسلام: «إنّما جعل الإمام ليؤتمّ به»[٥]. ومن اعتبر ذلك فمصيراً إلىٰ مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام: «فقد أدرك الصلاة»[٦]*.

---

* مشهور الإمامية عدم اتباع المأموم للإمام في سجدتي السهو في الموارد التي يختصّ بها الإمام؛ لأصالة عدم تعلّق الوجوب بمن لم يعرض له السبب.

وللشيخ قولان:

الأول: وجوب تعدّي حكم السهو إلى المأموم لو سها الإمام، ذهب إليه في ←

---

١. الاستذكار ١: ٢٥٩، ٢٦٠، ٥: ٦٧.

٢. قال ابن عبدالبر في الاستذكار ١: ٢٦٠: والحديث يقتضي عمومه، وظاهره أنّ مدرك ركعة في صلاة الإمام مدرك للفضل والوقت والحكم إن شاء الله، وإن لم يدرك الركعة بتمامها فلم يدرك حكم الصلاة.

٣. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٤١، الكافي في فقه أهل المدينة: ٥٧ ـ ٥٨، التمهيد ٧: ٧٦.

٤. الحاوي الكبير ٢: ٢٢٩، التمهيد ٧: ٧٦.

٥. تقدّم تخريجه آنفاً.

٦. الحاوي الكبير ٢: ٢٢٨، التمهيد ٧: ٧٦، البيان للعمراني ٢: ٣٣٦.

ولذلك اختلفوا في المسألة الثالثة، فقال قوم: إنّ المسافر إذا أدرك من صلاة الإمام الحاضر أقلّ من ركعة لم يتمّ، وإذا أدرك ركعةً لزمه الإتمام[1]*. فهذا حكم القضاء الذي يكون لبعض الصلاة من قبل سبق الإمام له.

وأمّا حكم القضاء لبعض الصلاة الذي يكون للإمام والمنفرد من قبل النسيان: فإنّهم اتّفقوا علىٰ أنّ ما كان منها ركناً فهو يقضىٰ، أعني: فريضة، وأنّه ليس يُجزي منه إلّا الإتيان به[2]**.

← المبسوط، واستدلّ له العلّامة في المختلف: بأنّ الإمام متبوع فيجب على المأموم اتباعه؛ لقوله ﷺ: إنّما جعل الإمام إماماً ليتبعوه.

الثاني: أنّه لا سجود على المأموم مطلقاً وإن عرض له السبب، وذهب إليه في الخلاف، واستدلّ له بالإجماع وبما رواه عن عمار الساباطي عن أبي عبدالله ﷺ أنّه قال: «وليس عليه إذا سها خلف الإمام سجدتا السهو، لأنّ الإمام ضامن لصلاة من خلفه». (الخلاف ١: ٤٦٣، ٤٦٤، المبسوط ١: ١٦٥، تذكرة الفقهاء ٣: ٣٢٧، ٤: ٤٥١، مختلف الشيعة ٢: ٤٣٧، مدارك الأحكام ٤: ٢٨٠، مستند الشيعة ٧: ٢٢٠ ـ ٢٢٤).

* أجمعت الإمامية علىٰ أنّه إذا ائتم المسافر خلف المقيم كان عليه التقصير، سواء أدرك الصلاة جميعها أو أدرك ركعةً؛ لقوله تعالىٰ: ﴿إِذا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ﴾ وهذا ضارب في الأرض.

وأيضاً: أنّ فرض المسافر القصر، ولا يلزمه التمام إلّا مع نية المقام عشراً، وهذا لم ينو المقام عشراً فلا يلزمه التمام. (الخلاف ١: ٥٨١، السرائر ١: ٢٨١، المعتبر ٢: ٤٨٣، رياض المسائل ٤: ٤٦٨).

** نصّ فقهاء الإمامية ـ بل حكي الإجماع عن جماعة ـ علىٰ أنّ من ترك ركناً أعاد الصلاة إن لم يذكر إلّا بعد تجاوز المحلّ، من غير فرق بين التكبير وغيره. نعم، ←

---

١. التمهيد ٧: ٧٥، البيان والتحصيل ٢: ١٧٦، حلية العلماء ٢: ٢٣٠، عيون المجالس ١: ٣٩٤، الهداية للمرغيناني ١: ٨٨.

٢. الافصاح ١: ٧٥ ـ ٧٦، المغني لابن قدامة ١: ٦٩٣، التلقين ١: ١١٢.

وفيه مسائل اختلفوا فيها، بعضهم أوجب فيها القضاء، وبعضهم أوجب فيها الإعادة، مثل: من نسي أربع سجدات من أربع ركعات، سجدة من كلّ ركعة، فإنّ قوماً قالوا: يصلح الرابعة بأن يسجد لها، ويبطل ما قبلها من الركعات ثم يأتي بها، وهو قول مالك[١]. وقوم قالوا: تبطل الصلاة بأسرها ويلزمه الإعادة، وهي إحدى الروايتين عن أحمد بن حنبل[٢]. وقوم قالوا: يأتي بأربع سجدات متوالية وتكمل بها صلاته، وبه قال أبو حنيفة والثوري والأوزاعي[٣]*. وقوم قالوا: يصلح الرابعة ويعتدّ بسجدتين[٤]، وهو مذهب الشافعي[٥].

← يوجد خلاف في الركوع، وأمّا لو ذكر قبل تجاوز محلّه فلا بطلان، بل كان عليه أن يأتي به بلا خلاف.

ودليلهم ـ مضافاً للإجماع ولقاعدة المركب ينتفي بانتفاء أحد أجزائه، والمشروط ينتفي بانتفاء شرطه ـ خروج باقي الواجبات لأدلّة خاصة، واطلاق جملة من الروايات، منها: صحيح زرارة: «لاتعاد الصلاة إلّا من خمسة: الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود». (السرائر ١: ٢٤٠، منتهى المطلب ٧: ٨ ـ ١٠، تذكرة الفقهاء ٣: ٣٠٤، مفتاح الكرامة ٦: ١٤٠٦، رياض المسائل ٤: ٢٠٤، جواهر الكلام ١٢: ٢٣٨ ـ ٢٥٠، مهذّب الأحكام ٦: ١١٧).

* الظاهر إجماع الإمامية ـ وقال الشيخ: الذي يقتضيه المذهب ـ على أنّ لو ترك أربع سجدات من أربع ركعات، وذكر بعد التسليم، قضاهن بعد الفراغ، وأربع مرات سجدتي السهو، إلّا من أبطل الصلاة بالسهو العارض في الأولتين والذي ذهب إليه البعض. ←

---

١. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٣٤، الكافي في فقه أهل المدينة: ٦٠.

٢. المغني لابن قدامة ١: ٧٢٦، الكافي لابن قدامة ١: ٢٨٠.

٣. مختصر اختلاف العلماء ١: ٢٨١، حلية العلماء ٢: ١٣٩.

٤. أي: ركعتين، انظر المصادر المذكورة في الهامش اللاحق.

٥. الوسيط ٢: ١٨٩، حلية العلماء ٢: ١٦٥.

وسبب الخلاف في هذا: مراعاة الترتيب، فمن راعاه في الركعات والسجدات أبطل الصلاة، ومن راعاه في السجدات أبطل الركعات ما عدا الأخيرة[1] قياساً علىٰ قضاء ما فات المأموم من صلاة الإمام. ومن لم يراع الترتيب أجاز سجودها معاً في ركعة واحدة، لا سيّما

← واحتجّوا بأنّ ترك كلّ سجدة غير مبطل للركعة فيصحّ الجميع، وأنّ ترتيب السجدة على الركوع يسقط مع النسيان، فلايبطل ما تخلّلها من أفعال الصلاة، فإذا قضاهنّ فقد أكمل صلاته.

ويدلّ عليه أيضاً عموم الأخبار، منها: ما رواه إسماعيل بن جابر عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل نسي أن يسجد السجدة الثانية حتّىٰ قام، فذكر وهو قائم إنّه لم يسجد، قال: «فليسجد ما لم يركع، فإذا ركع فذكر بعد ركوعه أنّه لم يسجد فليمض علىٰ صلاته حتّىٰ يسلّم ثم يسجدها فإنّها قضاء».

ويدلّ على القول الثاني ما رواه أحمد بن محمّد بن أبي نصر قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل يصلّي ركعتين ثم ذكر في الثانية وهو راكع أنّه ترك سجدة من الأولىٰ، فقال: كان أبو الحسن عليه السلام يقول: «إذا تركت السجدة في الركعة الأولىٰ فلم تدر واحدة أو اثنتين، استقبلت الصلاة حتّىٰ تصحّ لك ثنتان، وإذا كان في الثالثة والرابعة فتركت سجدةً بعد أن تكون حفظت الركوع أعدت السجود».

وقال العلّامة: وإذا ذكر قبل التسليم سجد سجدةً واحدةً عن الركعة الأخيرة؛ لأنّ المحلّ باق، ثم يعيد التشهّد ويسلّم، ويقضي السجدات الثلاث لفوات محلّها، ويسجد سجدتي السهو لكل سهو، وإن ذكر بعد التسليم قضى السجدات الأربع ويسجد السهو أربع مرات لفوات المحلّ. (الخلاف ١: ٤٥٦، المبسوط ١: ١١٢، ١٢٠، المعتبر ٢: ٤٠٣، تذكرة الفقهاء ٣: ٣٣٦، ٣٦٦، منتهى المطلب ٧: ٥٠، ٥١).

---

١. أنظر: الوسيط ٢: ١٨٩.

إذا اعتقد أنّ الترتيب ليس هو واجباً في الفعل المكرر في كلّ ركعة، أعني: السجود، وذلك أنّ كل ركعة تشتمل علىٰ قيام وانحناء وسجود، والسجود مكرر، فزعم أصحاب أبي حنيفة أنّ السجود لما كان مكرراً لم يجب أن يراعىٰ فيه التكرير في الترتيب[1].

ومن هذا الجنس اختلاف أصحاب مالك في من نسي قراءة أم القرآن من الركعة الأولىٰ[2] فقيل: لايعتدّ بالركعة ويقضيها، وقيل: يعيد الصلاة، وقيل: يسجد للسهو وصلاته تامة[3]*.

وفروع هذا الباب كثيرة، وكلّها غير منطوق به، وليس قصدنا هاهنا إلّا ما يجري مجرى الأصول.

---

* أجمعت الإمامية علىٰ أنّ من نسي القراءة جميعها أو بعضها؛ كقراءة الحمد خاصة أو قراءة السورة حتّىٰ ركع، لم تبطل صلاته، ولم يجب عليه تدارك القراءة؛ لأنّه عذر فيسقط معه الوجوب، ولأنّ الأصل براءة الذمة، ولقول الصادق عليه السلام وقد قال له منصور بن حازم: صلّيت المكتوبة ونسيت أن أقرأ في صلاتي كلّها: «أليس قد أتممت الركوع والسجود؟» قلت: بلىٰ، قال: «تمّت صلاتك إذا كان نسياناً».

وهل تجب سجدتا السهو؟ قولان: أحدهما: الوجوب، والثاني: المنع عملاً بالبراءة.

(الخلاف ١: ٣٣٤، ٣٣٥، تذكرة الفقهاء ٣: ٣١٩، المعتبر ٢: ٣١٨ ـ ٣٨٢، جواهر الكلام ١٢: ٢٧٤، ٢٧٥).

---

١. أنظر: المبسوط للسرخسي ٢: ١٣٠.

٢. كذا، والصحيح: ركعةٍ، كما في المصادر.

٣. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٦٥ ـ ٦٧، المقدّمات الممهّدات ١: ١٨٠، الاستذكار ٤: ١٤٥.

الباب الثالث من الجملة الرابعة

في سجود السهو

والسجود المنقول في الشريعة في أحد موضعين: إمّا عند الزيادة أو النقصان اللذين يقعان في أفعال الصلاة وأقوالها من قبل النسيان لا من قبل العمد، وإمّا عند الشكّ في أفعال الصلاة. فأمّا السجود الذي يكون من قبل النسيان لا من قبل الشكّ؛ فالكلام فيه ينحصر في ستة فصول:

الفصل الأول: في معرفة حكم السجود.

الثاني: في معرفة مواضعه من الصلاة.

الثالث: في معرفة الجنس من الأفعال والأقوال التي يسجد لها.

الرابع: في صفة سجود السهو.

الخامس: في معرفة من يجب عليه سجود السهو.

السادس: بماذا ينبّه المأموم الإمام الساهي علىٰ سهوه.

الفصل الأول

اختلفوا في سجود السهو، هل هو فرض أو سنّة؟ فذهب الشافعي إلىٰ أنّه سنّة[1]. وذهب أبو حنيفة إلىٰ أنّه فرض، لكن من شروط صحة الصلاة[2و3]. وفرّق مالك بين السجود للسهو

---

١. الأم ١: ٢٤٤، المهذّب للشيرازي ١: ٣٠٤، حلية العلماء ٢: ١٧٧.

٢. أي: واجب، أنظر المصادر الآتية.

٣. مختصر القدوري: ٣٤، تحفة الفقهاء ١: ٢٠٩، الهداية للمرغيناني ١: ٨٠.

في الأفعال، وبين السجود للسهو في الأقوال، وبين الزيادة والنقصان، فقال: سجود السهو الذي يكون للأفعال الناقصة واجب، وهو عنده من شروط صحة الصلاة، هذا في المشهور، وعنه: أنّ سجود السهو للنقصان واجب، وسجود الزيادة مندوب[١]*.

والسبب في اختلافهم: اختلافهم في حمل أفعاله عليه الصلاة والسلام في ذلك على الوجوب أو على الندب، فأمّا أبو حنيفة فحمل أفعاله عليه الصلاة والسلام في السجود على الوجوب[٢]، إذ كان هو الأصل عندهم، إذ جاء بياناً لواجب كما قال عليه الصلاة والسلام: «صلّوا كما رأيتُموني أُصلّي»[٣]. وأمّا الشافعي فحمل أفعاله في ذلك على الندب، وأخرجها عن الأصل بالقياس، وذلك أنّه لمّا كان السجود عند الجمهور ليس ينوب عن فرض؛ وإنّما ينوب عن ندب، رأىٰ أنّ البدل عمّا ليس بواجب ليس هو بواجب[٤]. وأمّا مالك فتأكّدت عنده الأفعال أكثر من الأقوال، لكونها من صلب الصلاة أكثر من الأقوال، أعني: أنّ الفروض التي

---

* المشهور عند الإمامية شهرة عظيمة وجوب سجدتي السهو وجوباً نفسياً لا شرطياً، فلا تبطل الصلاة بالإخلال بهما.

وقال الشيخ في الخلاف باشتراط صحة الصلاة بهما، وتبعه المحقّق البهبهاني.

استدلّ المشهور بأنّ ظاهر الأمر عند الاطلاق هو الوجوب النفسي، وهو الأصل الأولي المعتمد عليه، وبظهور الأدلّة في تمامية الصلاة جزءاً وشرطاً بعد الفراغ والتسليم.

وما استدلّ به المحقق المذكور على الشرطية ضعيف. (الحدائق الناضرة ٩: ٣٣٨، مستند الشيعة ٧: ٢٤٦، جواهر الكلام ١٢: ٤٥٧ ـ ٤٥٨، العروة الوثقى ٣: ٣٠١، مستمسك العروة ٧: ٥٥٢، التنقيح في شرح العروة ١٨: ٣٨٤، مهذب الاحكام ٨: ٣٥٤).

---

١. الاشراف لعبدالوهاب ١: ٢٧٦ ـ ٢٧٧، الكافي في فقه أهل المدينة ٥٦، المقدّمات الممهّدات ١: ١٩٨، ١٩٩، عقد الجواهر الثمينة ١: ١٢٣.

٢. المبسوط للسرخسي ١: ٣٨٢، بدائع الصنائع ١: ٦٩١ ـ ٦٩٢.

٣. تقدّم في الفصل الأول (في أقوال الصلاة) في المسألة الأولىٰ.

٤. الأم ١: ٢٤٤، المهذّب للشيرازي ١: ٣٠٤.

هي أفعال هي أكثر من فروض الأقوال، فكأنّه رأىٰ أنّ الأفعال آكد من الأقوال، وإن كان ليس ينوب سجود السهو إلّا عمّا كان منها ليس بفرض، وتفريقه أيضاً بين سجود النقصان والزيادة على الرواية الثانية ليكون سجود النقصان شرع بدلاً ممّا سقط من أجزاء الصلاة؛ وسجود الزيادة كأنّه استغفار لابدل[1].

الفصل الثاني

اختلفوا في مواضع سجود السهو علىٰ خمسة أقوال:

١ ـ فذهبت الشافعية إلىٰ أنّ سجود السهو موضعه أبداً قبل السلام[2].

٢ ـ وذهبت الحنفية إلىٰ أنّ موضعه أبداً بعد السلام[3]*.

٣ ـ وفرّقت المالكية فقالت: إن كان السجود لنقصان كان قبل السلام، وإن كان لزيادة كان بعد السلام[4]**.

---

* المشهور عند الإمامية شهرة عظيمة، بل عليه الاجماع، أنّ محلّ السجدتين بعد التسليم، سواء كانتا للزيادة أو النقصان، وبذلك وردت الروايات المستفيضة وفيها الصحاح، وقد دلّت علىٰ أنّ موضع السجدتين بعد التسليم؛ كصحيح عبدالله بن سنان: «إذا كنت لاتدري أربعاً صلّيت أم خمساً فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك، ثم سلّم بعدهما». (الحدائق الناضرة ٩: ٣٢٨ ـ ٣٢٩، رياض المسائل ٤: ٢٦٦، مستند الشيعة ٧: ٢٤١، جواهر الكلام ١٢: ٤٤١، التنقيح في شرح العروة ١٨: ٤٠٩).

** ذهب ابن‌الجنيد من الإمامية فيما حكي عنه إلى القول بالتفصيل في سجود ←

---

١. الاشراف لعبدالوهاب ١: ٢٧٦ ـ ٢٧٧، المقدّمات الممهّدات ١: ١٩٥ ـ ٢٠١، الذخيرة ٢: ٢٩٦ ـ ٣١٩.

٢. الأم ١: ٢٤٦، المهذّب للشيرازي ١: ٣٠٥.

٣. مختصر اختلاف العلماء ١: ٢٧٤، مختصر القدوري: ٣٤.

٤. الموطّأ ١: ٩٥، الاستذكار ٤: ٣٤٦، المقدّمات الممهّدات ١: ١٩٧، ١٩٨، ١٩٩.

٤ ـ وقال أحمد بن حنبل: يسجد قبل السلام في المواضع التي سجد فيها رسول الله ﷺ قبل السلام، ويسجد بعد السلام في المواضع التي سجد فيها رسول الله ﷺ بعد السلام، فما كان من سجود في غير تلك المواضع يسجد له أبداً قبل السلام[١].

٥ ـ وقال أهل الظاهر: لايسجد للسهو إلّا في المواضع الخمسة[٢] التي سجد فيها رسول الله ﷺ فقط، وغير ذلك إن كان فرضاً أتىٰ به، وإن كان ندباً فليس عليه شيء[٣].

والسبب في اختلافهم: أنّه عليه الصلاة والسلام ثبت عنه أنّه سجد قبل السلام وسجد بعد السلام، وذلك أنّه ثبت من حديث ابن بحينة أنّه قال: «صلّىٰ لنا رسول الله ﷺ ركعتين، ثمّ قام فلم يجلس، فقام الناس معه، فلمّا قضىٰ صلاته[٤] سجد سجدتين وهو جالس»[٥]. وثبت

← السهو بين ماكان لأجل النقص فمحلّه قبل السلام، وبين ماكان لأجل الزيادة فمحلّه بعد السلام.

واستدلّ له بصحيح سعد بن سعد الأشعري عن الرضا ﷺ قال في سجدتي السهو: «إذا نقصت قبل التسليم وإذا زدت فبعده».

وأجاب عنه الاعلام تارة بالشذوذ، وأخرى بأنّه مرجوح وغير صالح لمقاومة النصوص المستفيضة الدالّة على أنّ محلّه بعد التسليم.

هذا، وقد أنكر الشهيد في الذكرى نسبة هذا القول لابن الجنيد. (ذكرى الشيعة ٤: ٩٣، الحدائق الناضرة ٩: ٣٣٠، مستند الشيعة ٧: ٢٤١ ـ ٢٤٢، جواهر الكلام ١٢: ٤٤١ ـ ٤٤٢، التنقيح في شرح العروة ١٨: ٤٠٧ ـ ٤٠٩).

---

١. الافصاح ١: ١٠١، المغني لابن قدامة ١: ٧٠٩.

٢. الآتية.

٣. الاستذكار ٤: ٣٦٣، التمهيد ٥: ٣١، ٣٤، وانظر: المحلّىٰ بالآثار ٤: ١٥٩ ـ ١٦٠، ١٧٠ ـ ١٧٥، والمسألة غير واضحة في المحلّىٰ، ولعلّ المصنف أخذها من الاستذكار.

٤. وفي المصدرين الآتيين وغيرهما بعد هذا المقطع: «ونظرنا تسليمه كبّر، فسجد سجدتين وهو جالس، قبل التسليم، ثم سلّم». وهو موضع الاستدلال في الرواية.

٥. صحيح مسلم ١: ٣٩٩، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له، الحديث ٨٥/٥٧٠، سنن أبي داود ١: ٢٧١، كتاب الصلاة، باب من قام من ثنتين ولم يتشهد، الحديث ١٠٣٤.

أيضاً: أنّه سجد بعد السلام في حديث ذي اليدين المتقدم إذ سلّم من اثنتين[١]. فذهب الذين جوّزوا القياس في سجود السهو، أعني: الذين رأوا تعدية الحكم في المواضع التي سجد فيها عليه الصلاة والسلام إلىٰ أشباهها، في هذه الآثار الصحيحة ثلاثة مذاهب: **أحدها**: مذهب الترجيح، **والثاني**: مذهب الجمع، **والثالث**: الجمع بين الجمع والترجيح.

فمن رجّح حديث ابن بحينة قال: السجود قبل السلام، واحتجّ لذلك بحديث أبي سعيد الخدري الثابت أنّه عليه الصلاة والسلام قال: «إذا شكَّ أحدكُم في صلاتِهِ فَلَم يدر كم صلّىٰ أثلاثاً أم أربعاً فليُصلّ ركعةً، وليسجد سجدتين وهو جالسٌ قبل التسليم، فإن كانت الركعةُ التي صلّاها خامسةً شفعَها بهاتين السجدتينِ، وإنْ كانت رابعة فالسجدتانِ ترغيمٌ للشيطانِ»[٢] قالوا: ففيه السجود للزيادة قبل السلام؛ لأنّها ممكنة الوقوع خامسة، واحتجّوا لذلك أيضاً بما روي عن ابن شهاب[٣] أنّه قال: «كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ السجود قبل السلام»[٤و٥].

وأمّا من رجّح حديث ذي اليدين فقال: السجود بعد السلام، واحتجّوا لترجيح هذا الحديث بأنّ حديث ابن بحينة قد عارضه حديث المغيرة ابن شعبة: «أنّه عليه الصلاة والسلام قام من اثنتين ولم يجلس، ثمّ سجد بعد السلام»[٦]. قال أبو عمر: ليس مثله في النقل فيعارض به[٧]. واحتجّوا أيضاً لذلك بحديث ابن مسعود الثابت: «أنّ رسول الله ﷺ صلّىٰ

---

١. تقدم في الباب السابع، في معرفة التروك التي هي شروط في صحة الصلاة.

٢. صحيح مسلم ١: ٤٠٠، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له، الحديث ٥٧١/٨٨، سنن أبي داود ١: ٢٦٩، كتاب الصلاة، باب إذا شكّ في الثنتين والثلاث من قال: يلقي الشكّ، الحديث ١٠٢٤.

٣. الزهري.

٤. السنن الكبرىٰ للبيهقي ٢: ٣٣٣ ـ ٣٣٤، كتاب الصلاة، باب سجود السهو في النقص من الصلاة قبل السلام، الاعتبار للحازمي: ٨٩، كتاب الصلاة، باب الصلاة، باب في سجود السهو.

٥. الأم ١: ٢٤٦ ـ ٢٤٧، الاعتبار للحازمي: ٨٩، المهذّب للشيرازي ١: ٣٠٥.

٦. سنن أبي داود ١: ٢٧٢، كتاب الصلاة، باب مَنْ نسي أن يتشهّد وهو جالس، الحديث ١٠٣٧، سنن الترمذي ٢: ١٩٨ ـ ١٩٩، كتاب الصلاة، باب ما جاء في الإمام ينهض في الركعتين ناسياً، الحديث ٣٦٤.

٧. الاستذكار ٤: ٣٥٧.

خمساً ساهياً وسجد لسهوه بعد السلام»[١ و٢].

وأمّا من ذهب مذهب الجمع فإنّهم قالوا: إنّ هذه الأحاديث لاتتناقض، وذلك أنّ السجود فيها بعد السلام إنّما هو في الزيادة، والسجود قبل السلام في النقصان، فوجب أن يكون حكم السجود في سائر المواضع كما هو في هذا الموضع، قالوا: وهو أولىٰ من حمل الأحاديث على التعارض[٣].

وأمّا من ذهب مذهب الجمع والترجيح فقال: يسجد في المواضع التي سجد فيها رسول الله ﷺ على النحو الذي سجد فيها رسول الله ﷺ، فإنّ ذلك هو حكم تلك المواضع، وأمّا المواضع التي لم يسجد فيها رسول الله ﷺ فالحكم فيها: السجود قبل السلام. فكأنّه قاس على المواضع التي سجد فيها عليه الصلاة والسلام قبل السلام، ولم يقس على المواضع التي سجد فيها بعد السلام، وأبقىٰ سجود المواضع التي سجد فيها علىٰ ما سجد فيها[٤]، فمن جهةٍ أنّه أبقىٰ حكم هذه المواضع علىٰ ما وردت عليه، وجعلها متغايرة الأحكام هو ضرب من الجمع، ورفع للتعارض بين مفهومها. ومن جهة أنّه عدىٰ مفهوم بعضها دون بعض، وألحق به المسكوت عنه فذلك ضرب من الترجيح، أعني: أنّه قاس على السجود الذي قبل السلام، ولم يقس على الذي بعده.

وأمّا من لم يفهم من هذه الأفعال حكماً خارجاً عنها، وقصر حكمها علىٰ أنفسها، وهم أهل الظاهر، فاقتصروا بالسجود علىٰ هذه المواضع فقط[٥]. وأمّا أحمد بن حنبل: فجاء نظره مختلطاً من نظر أهل الظاهر ونظر أهل القياس، وذلك أنّه اقتصر بالسجود كما قلنا بعد

---

١. صحيح البخاري ٢: ١٥٠، أبواب العمل في الصلاة، باب إذا صلىٰ خمساً، الحديث ٢٤٩، صحيح مسلم ١: ٤٠١، كتاب المساجد، باب السهو في الصلاة، الحديث ٩١، سنن أبي داود ١: ٢٦٨، كتاب الصلاة، باب إذا صلىٰ خمساً، الحديث ١٠١٩.

٢. الاستذكار ٤: ٣٥٧، المبسوط للسرخسي ١: ٣٨٣ ـ ٣٨٤، الاعتبار للحازمي: ٩٠، الهداية للمرغيناني ١: ٨٠.

٣. الاستذكار ٤: ٣٥٦، الاعتبار للحازمي: ٩٠.

٤. الاستذكار ٤: ٣٦٠ ـ ٣٦٣، الاعتبار للحازمي: ٩٠، المغني لابن قدامة ١: ٧٠٩.

٥. الاستذكار ٤: ٣٦٣، وانظر: المحلّىٰ بالآثار ٤: ١٦٠ ـ ١٦٣.

السلام على المواضع التي ورد فيها الأثر ولم يعدّه، وعدّى السجود الذي ورد في المواضع التي قبل السلام[١].

ولكلّ واحد من هؤلاء أدلّة يرجّح بها مذهبه من جهة القياس ـ أعني: لأصحاب القياس ـ وليس قصدنا في هذا الكتاب في الأكثر ذكر الخلاف الذي يوجبه القياس، كما ليس قصدنا ذكر المسائل المسكوت عنها في الشرع إلّا في الأقلّ، وذلك إمّا من حيث هي مشهورة وأصل لغيرها، وإمّا من حيث هي كثيرة الوقوع.

والمواضع الخمسة التي سها فيها رسول الله ﷺ*: **أحدها**: أنّه قام من اثنتين علىٰ ما جاء في حديث ابن بحينة[٢]. **والثاني**: أنّه سلّم من اثنتين علىٰ ما جاء في حديث ذي اليدين[٣]. **والثالث**: أنّه صلّىٰ خمساً علىٰ ما في حديث ابن عمر، خرّجه مسلم والبخاري[٤]. **والرابع**: أنّه سلّم من ثلاث علىٰ ما في حديث عمران بن الحصين[٥]. **والخامس**: السجود عن الشكّ علىٰ ما جاء في حديث أبي سعيد الخدري، وسيأتي بعد[٦].

---

* أجمع علماء الإمامية على القول بعصمة النبي ﷺ ونفي السهو عنه مطلقاً، إلّا من شذّ كالصدوق وشيخه، وقد كتب في ردّهما ـ وتفنيد ما استندا إليه من أخبار الآحاد التي لاتفيد علماً ولا عملاً ـ كثير من العلماء الأعلام، وفي مقدّمتهم الشيخ المفيد والسيد علم الهدىٰ، وأنّ القول به مخالف للقواعد العقلية وأصول المذهب. (مختلف الشيعة ٢: ١٩٩ ـ ٢٠٠، الرسالة السعدية: ٧٥، جواهر الكلام ١٢: ٢٦٥، مستند العروة الوثقىٰ ٦: ٤٢، ٣٢٩).

---

١. تقدمت المصادر.

٢. تقدم آنفاً.

٣. تقدّم آنفاً، وتقدّم في الباب السابع، في معرفة التروك التي هي شروط في صحة الصلاة.

٤. تقدّم آنفاً، وقد نسبه المصنّف إلىٰ ابن مسعود.

٥. صحيح مسلم ١: ٤٠٤، كتاب المساجد، باب السهو في الصلاة والسجود له، الحديث ٥٧٤/١٠١، سنن أبي داود ١: ٢٦٧، كتاب الصلاة، باب السهو في السجدتين، الحديث ١٠١٨.

٦. وقد تقدم في الفصل الثاني من هذا الباب (سجود السهو) فلاحظ.

واختلفوا لماذا يجب سجود السهو؟ فقيل: يجب للزيادة والنقصان، وهو الأشهر[١]. وقيل: للسهو نفسه، وبه قال أهل الظاهر والشافعي[٢].

الفصل الثالث

وأمّا الأقوال والأفعال التي يسجد لها، فإنّ القائلين بسجود السهو لكلّ نقصان أو زيادة وقعت في الصلاة علىٰ طريق السهو اتّفقوا علىٰ أنّ السجود يكون عن سنن الصلاة* دون

---

* نصّ فقهاء الإمامية علىٰ تعيين مواضع خاصّة تجب فيها سجدتا السهو، وهي:

١ ـ **الكلام سهواً**: بالاجماع والنصّ، ففي صحيح ابن الحجّاج قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يتكلّم ناسياً في الصلاة، يقول: أقيموا صفوفكم، فقال عليه السلام: «يتمّ صلاته، ثم يسجد سجدتي السهو».

٢ ـ **السلام في غير محلّه ساهياً**: وهو المشهور وعليه الاجماع؛ لأنّه من الكلام، ولموثّق عمّار عن الصادق عليه السلام عن رجل صلّى ثلاث ركعاتٍ وهو يظنّ أنّها أربع، فلما سلّم ذكر أنّها ثلاث، قال: «يبني على صلاته متى ذكر، ويصلّي ركعة ويتشهّد ويسلّم، ويسجد سجدتي السهو وقد جازت صلاته».

وصحيح العيص عنه عليه السلام أيضاً عن رجل نسي ركعةً من صلاته حتى فرغ منها، ثم ذكر أنّه لم يركع، قال: «يقوم فيركع ويسجد سجدتين».

٣ ـ **نسيان السجدة الواحدة مع فوات محلّ تداركها**: وهو المشهور شهرة عظيمة كادت تكون إجماعاً، بل هو ما ادّعاه غير واحدٍ لدلالة جملة من الأخبار. نعم ناقش فيها بعض المتأخّرين فاحتاط في الإتيان بسجدتي السهو. ←

---

١. المقدّمات الممهّدات ١: ١٩٦ ـ ١٩٧.

٢. أنظر: الأم ١: ٢٤٤ ـ ٢٤٨، المحلّىٰ بالآثار ٤: ١٥٩ ـ ١٦٠، ١٦٦، الاستذكار ٤: ٣٧٣، المهذّب للشيرازي ١: ٣٠٢.

الفرائض ودون الرغائب[1]. فالرغائب لا شيء عندهم فيها ـ أعني: إذا سها عنها في الصلاة ـ

← ٤ ـ **نسيان التشهّد مع فوات محلّ تداركه**: كما هو المشهور وعليه دعوى الاجماع، ويشهد له جملة من النصوص؛ كصحيح سليمان بن خالد قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل نسي أن يجلس في الركعتين الأولتين، فقال: «إن ذكر قبل أن يركع فليجلس، وإن لم يذكر حتّىٰ يركع فليتم الصلاة حتى إذا فرغ فليسلّم وليسجد سجدتي السهو».

٥ ـ **الشكّ بين الأربع والخمس بعد إكمال السجدتين** على المشهور، بل ادّعي عليه الاجماع، للنصوص المعتبرة الدالّة عليه صريحاً؛ كصحيح عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام: «إذا كنت لاتدري أربعاً صلّيت أم خمساً فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك، ثم سلّم بعدهما».

٦ ـ **القيام في موضع القعود أو بالعكس**: وهو المشهور، وعليه دعوى الاجماع، ويدلّ عليه صحيح معاوية بن عمار عن الرجل يسهو فيقوم في حال قعود أو يقعد في حال قيام، قال: «يسجد سجدتين بعد التسليم، وهما المرغمتان ترغمان الشيطان».

وأمّا مسألة إيجاب السجدتين لكلّ زيادة ونقيصة غير مبطلة، فقد ذكره جماعة من المتأخّرين لما في بعض النصوص. وقد نوقش في دلالتها على المطلوب، لذا نسب إلى المشهور نفي السجدة لكلّ زيادة ونقيصة. نعم، راعى جمع من الأعلام الاحتياط في المقام في الإتيان بذلك. (الحدائق الناضرة ٩: ٣١٣ ـ ٣٢٧، مستند الشيعة ٧: ١٥٧، ٢٣٠، ٢٣٣، ٢٣٨، جواهر الكلام ١٢: ٣٠٠، ٤٣٥، العروة الوثقى ٣: ٢٩٤، مستمسك العروة ٧: ٥٣٧ ـ ٥٤٣، التنقيح في شرح العروة ١٨: ٣٣٨ ـ ٣٦٨، مهذب الاحكام ٨: ٣٣٦ ـ ٣٤٥).

---

١. مختصر القدوري: ٣٤، المحلّىٰ بالآثار ٤: ١٥٩ ـ ١٦٠، ١٦٢، ١٦٣، المعونة ١: ٢٣٧، الكافي في فقه أهل المدينة: ٥٦، ٥٧، المهذّب للشيرازي ١: ٢٩٨، ٣٠٠، ٣٠٢، حلية العلماء ٢: ١٦٠ ـ ١٦٨، المقدّمات الممهّدات ١: ٩٦، تحفة الفقهاء ١: ٢٠٩، ٢١٣، المغني لابن قدامة ١: ٧١٨ ـ ٧١٩.

ما لم يكن أكثر من رغيبة واحدة، مثل ما يرىٰ مالك أنّه لايجب سجود من نسيان تكبيرة واحدة، ويجب من أكثر من واحدة[١].

وأمّا الفرائض فلا يجزئ عنها إلّا الإتيان بها، وجبرها إذا كان السهو عنها ممّا لايوجب إعادة الصلاة بأسرها، علىٰ ما تقدّم فيما يوجب الإعادة وما يوجب القضاء، أعني: علىٰ من ترك بعض أركان الصلاة[٢].

وأمّا سجود السهو للزيادة فإنّه يقع عند الزيادة في الفرائض والسنن جميعاً، فهذه الجملة لا اختلاف بينهم فيها، وإنّما يختلفون من قِبَلِ اختلافهم فيما هو منها فرض أو ليس بفرض، وفيما هو منها سنّة أو ليس بسنّة، وفيما هو منها سنّة أو رَغيبة[٣]. مثال ذلك: أنّ عند مالك ليس يسجد لترك القنوت لأنّه عنده مستحبّ[٤]، ويسجد له عند الشافعي لأنّه عنده سنّة[٥]*،

---

* صرّح جمع من فقهاء الإمامية أنّ ترك المستحب لايوجب سجدتي السهو مطلقاً؛ لأنّه المتيقّن من مفاد الأدلّة، ولأنّ المنساق من الأدلّة أنّ النقيصة السهوية هي التي إذا حصلت عمداً أوجبت البطلان، وليست المندوبات كذلك.

واستظهر من عبارة المبسوط نسبة شمول الزيادة والنقيصة للمستحبات أيضاً لبعض الأصحاب.

وعن ابن الجنيد أنّ نسيان القنوت موجب لسجدتي السهو. (الحدائق الناضرة ٩: ٣٢٦، جواهر الكلام ١٢: ٤٣٤ ـ ٤٣٥، العروة الوثقىٰ ٣: ٢٩٩، مستمسك العروة ٧: ٥٤٦، مهذب الاحكام ٨: ٣٤٧).

---

١. أنظر المصادر السابقة، والتفريع ١: ٢٤٣ ـ ٢٤٤، ٢٤٦، كتاب الخصال: ٦٠، ٦١، الكافي في فقه أهل المدينة: ٥٦، ٥٨، ٥٩.

٢. تقدّم في الفصل الأول (في أقوال الصلاة)، والفصل الثاني (في الأفعال التي هي أركان)، من الباب الأول (في صلاة المنفرد الحاضر الآمن الصحيح)، من الجملة الثالثة (من كتاب الصلاة).

٣. أنظر المصادر السابقة.

٤. الكافي في فقه أهل المدينة: ٥٧، المقدّمات الممهّدات ١: ١٩٩، القبس لابن العربي ١: ٣٤٥.

٥. المهذّب للشيرازي ١: ٣٠٢، حلية العلماء ٢: ١٦٨.

وليس يخفىٰ عليك هذا ممّا تقدّم القول فيه من اختلافهم بين ما هو سنّة أو فريضة أو رَغيبة، وعند مالك وأصحابه سجود السهو للزيادة اليسيرة في الصلاة؛ وإن كانت من غير جنس الصلاة[١].

وينبغي أن تعلم أنّ السنّة والرَّغيبة هي عندهم من باب الندب، وإنّما تختلفان عندهم بالأقلّ والأكثر، أعني: في تأكيد الأمر بها، وذلك راجع إلىٰ قرائن أحوال تلك العبادة، ولذلك يكثر اختلافهم في هذا الجنس كثيراً، حتىٰ إنّ بعضهم يرىٰ أنّ في بعض السنن ما إذا تركت عمداً إن كانت فعلاً؛ أو فعلت عمداً إن كانت تركاً، أنّ حكمها حكم الواجب ـ أعني: في تعلق الإثم بها ـ وهذا موجود كثيراً لأصحاب مالك[٢].

وكذلك تجدهم قد اتّفقوا ـ ما خلا أهل الظاهر ـ علىٰ أنّ تارك السنن المتكرّرة بالجملة آثم*، مثل ما لو ترك إنسان الوتر أو ركعتي الفجر دائماً لكان مفسقاً آثماً، فكأنّ العبادات بحسب هذا النظر مثلُها ما هي فرض بعينها وجنسها مثل الصلوات الخمس، ومنها ما هي سنّة بعينها فرض بجنسها مثل الوتر وركعتي الفجر وما أشبه ذلك من السنن[٣]. وكذلك قد

---

* الظاهر اجماع الإمامية على أنّ ترك المندوبات غير قادح في العدالة وإن أصرّ ما لم يبلغ حدّاً يؤذن بالتهاون بالسنن، وذلك لدلالته على قلّة المبالاة بأمر الدين. (قواعد الاحكام ٣: ٤٩٤، كفاية الأحكام ٢: ٧٤٨، كشف اللثام ١٠: ٢٨٦، مجمع الفائدة والبرهان ١٢: ٣٧٩، الحدائق الناضرة ١٨: ١٦٧، جواهر الكلام ٤١: ٣٠).

---

١. أنظر: المعونة ١: ٢٣٣ ـ ٢٣٤، المقدّمات الممهّدات ١: ١٩٦ ـ ١٩٧.

٢. المعونة ١: ٢٤٨، الكافي في فقه أهل المدينة: ٧٣، المقدّمات الممهّدات ١: ٦٤، ١٦٦ ـ ١٦٧.

٣. أنظر: مختصر اختلاف العلماء ١: ٢٢٤، التفريع ١: ٢٦٧، ٢٦٨، المحلّىٰ بالآثار ٢: ٢٢٦، ٢٣١، الاشراف لعبدالوهاب ١: ٢٨٨، الاستذكار ٥: ٢٦٧، الإقناع لابن القطّان ١: ١٧٣ ـ ١٧٦، ولم نجد في جميعها دعوىٰ: «إنّ تارك السنن المتكررة بالجملة آثم». نعم نسب ابن حزم إلىٰ مالك: «إنّ من تركه ـ الوتر ـ أدّب وكانت جرحه في شهادته».

تكون عند بعضهم الرغائبُ رغائبَ بعينها سنن بجنسها، مثل ما حكيناه عن مالك من إيجاب السجود لأكثر من تكبيرة واحدة ـ أعني: للسهو عنها ـ ولاتكون فيما أحسب عند هؤلاء سنّة بعينها وجنسها. وأمّا أهل الظاهر فالسنن عندهم هي سنن بعينها، لقوله عليه الصلاة والسلام للأعرابي الذي سأله عن فروض الإسلام: «أفلحَ إنْ صدقَ، دخلَ الجنّة إنْ صدقَ»[١و٢]. وذلك بعد أن قال له: والله لا أزيد علىٰ هذا ولا أنقص منه، يعني: الفرائض، وقد تقدّم هذا الحديث[٣].

واتّفقوا من هذا الباب علىٰ سجود السهو لترك الجلسة الوسطىٰ[٤]، واختلفوا فيها هل هي فرض أو سنّة؟[٥] وكذلك اختلفوا هل يرجع الإمام إذا سُبِّح به إليها أو ليس يرجع؟ وإن رجع فمتىٰ يرجع؟ قال الجمهور: يرجع ما لم يستو قائماً[٦]. وقال قوم: يرجع ما لم يعقد الركعة الثالثة[٧]. وقال قوم: لايرجع إن فارق الأرض قيد شبر[٨]. وإذا رجع عند الذين لايرون رجوعه، فالجمهور علىٰ أنّ صلاته جائزة[٩]. وقال قوم: تبطل صلاته[١٠].

---

١. صحيح البخاري ١: ٣٢، كتاب الإيمان، باب الزكاة من الإسلام، الحديث ٤٥، صحيح مسلم ١: ٤٠، كتاب الإيمان، باب بيان الصلوات، الحديث ٨.

٢. المحلّىٰ بالآثار ٢: ٢٢٦ ـ ٢٣٢.

٣. تقدّم في المسألة الأولى، من الجملة الأولى، في أول كتاب الصلاة.

٤. مراتب الاجماع: ٣٣، الإقناع لابن القطّان ١: ١٥٥.

٥. الأم ١: ٢٢٩، المحلّىٰ بالآثار ٣: ٢٧٠، الاستذكار ٤: ٣٧٣ ـ ٣٧٦، المهذّب للشيرازي ١: ٢٦٢، الافصاح ١: ٨٦ ـ ٨٧، مغني المحتاج ١: ٦٠٦.

٦. التفريع ١: ٢٤٥، الاستذكار ٤: ٣٧٠ ـ ٣٧١، المنتقىٰ للباجي ١: ١٧٨، الهداية للمرغيناني ١: ٨١، المغني لابن قدامة ١: ٧١٣ ـ ٧١٤، المجموع ٤: ١٤٠.

٧. المغني لابن قدامة ١: ٧١٣، المجموع ٤: ١٤٠.

٨. المنتقىٰ للباجي ١: ١٧٨، المغني لابن قدامة ١: ٧١٣، المجموع ٤: ١٤٠.

٩. التفريع ١: ٢٤٥، الاستذكار ٤: ٣٧١، المنتقىٰ للباجي ١: ١٧٨.

١٠. المصادر السابقة.

الفصل الرابع

وأمّا صفة سجود السهو، فإنّهم اختلفوا في ذلك: فرأىٰ مالك أنّ حكم سجدتي السهو إذا كانت بعد السلام أن يتشهّد فيها ويسلّم منها[١] وبه قال أبو حنيفة؛ لأنّ السجود كلّه عنده بعد السلام[٢]، وإذا كانت قبل السلام أن يتشهّد لها فقط، وأنّ السلام من الصلاة هو سلام منها[٣]، وبه قال الشافعي، إذ كان السجود كلّه عنده قبل السلام[٤]*، وقد روي عن مالك أنّه لا يتشهّد للتي قبل السلام، وبه قال جماعة[٥]. قال أبو عمر: أمّا السلام من التي بعد السلام فثابت عن النبي ﷺ[٦]، وأمّا التشهّد فلا أحفظه من وجه ثابت[٧].

وسبب هذا الاختلاف: هو اختلافهم في تصحيح ما ورد من ذلك في حديث ابن مسعود، أعني: من أنّه عليه الصلاة والسلام: «تشهَّد ثمّ سلَّم»[٨] وتشبيه سجدتي السهو بالسجدتين

---

* تقدّم قول الإمامية بأنّ موضع سجدتي السهو أبداً بعد السلام، وضعف القول بالتفصيل بين ما كان السهو لنقصان فقبل السلام، وما كان لزيادة فبعد السلام. فراجع.

---

١. التفريع ١: ٢٥٠، الاستذكار ٤: ٣٨١.

٢. مختصر اختلاف العلماء ١: ٢٧٥، بدائع الصنائع ١: ٧١١، ٧١٥.

٣. التفريع ١: ٢٥٠، المعونة ١: ٢٣٥ ـ ٢٣٦، النوادر والزيادات ١: ٣٦٤.

٤. الأم ١: ٢٤٦، حلية العلماء ٢: ١٧٨.

٥. التفريع ١: ٢٥٠، النوادر والزيادات ١: ٣٦٤، المعونة ١: ٢٣٦، الاستذكار ٤: ٣٨١.

٦. وقد تقدمت أحاديثه في الفصل الثاني.

٧. الاستذكار ٤: ٣٨٢.

٨. قال الغماري: «ليس هو بهذا اللفظ من حديث ابن مسعود، بل من حديث عمران بن حصين، أخرجه أبو داود والترمذي وابن الجارود والحاكم والبيهقي من حديث أشعث بن عبدالملك الحمراني...». (أنظر: سنن أبي داود ١: ٢٧٣، كتاب الصلاة، باب سجدتي السهو فيهما تشهد وتسليم، الحديث ١٠٣٩، سنن الترمذي ٢: ٢٤٠ ـ ٢٤١، كتاب الصلاة، باب ما جاء في التشهد في سجدتي السهو، الحديث ٣٩٥، الهداية في تخريج أحاديث البداية ٤: ١٠٦ ـ ١٠٧).

الأخيرتين من الصلاة[١]. فمن شبّهها بها لم يوجب لها التشهّد[٢]، وبخاصة إذا كانت في نفس الصلاة. وقال أبو بكر ابن المنذر: اختلف العلماء في هذه المسألة علىٰ ستة أقوال:

١ ـ فقالت طائفة: لاتشهّد فيها ولاتسليم، وبه قال أنس بن مالك والحسن وعطاء[٣].

٢ ـ وقال قوم مقابل هذا، وهو: أنَّ فيها تشهّداً وتسليماً[٤]*.

٣ ـ وقال قوم: فيها تشهّد فقط دون تسليم، وبه قال الحكم وحمّاد والنخعي[٥].

٤ ـ وقال قوم مقابل هذا، وهو: أنّ فيها تسليماً وليس فيها تشهّد، وهو قول ابن سيرين[٦].

٥ ـ والقول الخامس: إن شاء تشهّد وسلّم، وإن شاء لم يفعل، وروي ذلك عن عطاء[٧].

---

* المشهور عند فقهاء الإمامية وجوب التشهّد والتسليم بعد سجدتي السهو، بل عليه دعوى الاجماع، استناداً إلىٰ روايات دلّت علىٰ ذلك.

نعم، صريح رواية عمار نفيه، حيث قال عليه السلام: «ولا فيهما تشهّد بعد السجدتين» وقد اختاره في المختلف.

لكن الرواية متروكة، معارضة للروايات الدالّة علىٰ وجوبهما.

ولابأس باستحبابهما كما قطع به بعضهم. (الحدائق الناضرة ٩: ٣٣١ ـ ٣٣٣، الرياض ٤: ٢٦٧، مستند الشيعة ٧: ٢٤٢ ـ ٢٤٤، جواهر الكلام ١٢: ٤٥٠، التنقيح في شرح العروة ١٨: ٣٩٤).

---

١. المعونة ١: ٢٣٥ ـ ٢٣٦، المنتقىٰ للباجي ١: ١٧٥ ـ ١٧٦.

٢. لعلّ الصواب: أوجب لها التشهد.

٣. المصنف لابن أبي شيبة ٢: ٣١، المصنف لعبدالرزاق ٢: ٣١٥، شرح صحيح البخاري لابن بطال ٣: ٢٢٣، الاستذكار ٤: ٣٨٤.

٤. شرح صحيح البخاري لابن بطال ٣: ٢٢٣، الاستذكار ٤: ٣٨١.

٥. المصنّف لابن أبي شيبة ٢: ٣١، المصنّف لعبدالرزاق ٢: ٣١٤، ونَسب ابنُ البطال إلى النخعي: أنّ فيهما التشهد والسلام. (أنظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال ٣: ٢٢٣).

٦. المحلّىٰ بالآثار ٤: ١٦٩ ـ ١٧٠، شرح صحيح البخاري لابن بطال ٣: ٢٢٤، الاستذكار ٤: ٣٨٣، المصنّف لابن أبي شيبة ٢: ٣١، ونسب الأخير إلى ابن سيرين أنّه قال: أحب إليّ أن يتشهّد فيهما.

٧. الاستذكار ٤: ٣٨١، ونُسب إلىٰ عطاء قول آخر وهو: أنّه لاتشهّد فيهما ولاتسليم. (أنظر: المصنّف لابن أبي شيبة ٢: ٣١، المحلّىٰ بالآثار ٤: ١٧٠).

٦ ـ والسادس قول أحمد بن حنبل: إنّه إن سجد بعد السلام تشهّد، وإن سجد قبل السلام لم يتشهّد[١]، وهو الذي حكيناه نحن عن مالك[٢]. قال أبو بكر: قد ثبت «أنّه ﷺ كبّر فيها أربع تكبيرات وأنّه سلّم»[٣]. وفي ثبوت تشهّده فيها نظر[٤].

الفصل الخامس

اتفقوا علىٰ أنّ سجود السهو من سنّة المنفرد والإمام[٥]*. واختلفوا في المأموم يسهو وراء الإمام، هل عليه سجود أم لا؟ فذهب الجمهور إلىٰ أنّ الإمام يحمل عنه السهو[٦]، وشذّ مكحول فألزمه السجود في خاصة نفسه[٧]**.

---

* لا خلاف عند الإمامية في جريان أحكام السهو بالنسبة إلى المنفرد علىٰ إمام الجماعة؛ لعموم الأدلّة.(غنائم الأيام ٣: ٣١٥، جواهر الكلام ١٢: ٤١١).

** اختلف فقهاء الإمامية فيما لو اختصّ السهو بالمأموم، هل يجب عليه سجود السهو بعروض أحد أسبابه أو لايجب عليه شيء؟ قولان:

الأول هو المشهور، وقد استدلّ له بجملة من الأخبار:

منها: صحيح عبدالرحمان بن الحجّاج: عن رجل يتكلّم ناسياً في الصلاة يقول: ←

---

١. المغني لابن قدامة ١: ٧٠٠، الكافي لابن قدامة ١: ٢، صحيح الترمذي ٢: ٢٤٢، شرح صحيح البخاري لابن بطال ٣: ٢٢٤، الاستذكار ٤: ٣٨١.

٢. التفريع ١: ٢٥٠، النوادر والزيادات ١: ٣٦٤، المعونة ١: ٢٣٦، الاستذكار ٤: ٣٨١.

٣. المصنف لابن أبي شيبة ٢: ٣١ ـ ٣٢، كتاب الصلوات، باب في سجدتي السهو يكبّر أم لا.

٤. حكاه عنه ابن بطال. (أنظر: شرح صحيح البخاري ٣: ٢٢٤).

٥. أنظر: المعونة ١: ٢٣٣، ٢٣٩، المحلّىٰ بالآثار ٤: ١٦٧، الاستذكار ٤: ٣٤٧ ـ ٣٥٣، ٣٩٩ ـ ٤٠٣، حلية العلماء ٢: ١٦٠، ١٦٧، تحفة الفقهاء ١: ٢١٥، المغني لابن قدامة ١: ٧٠٠ ـ ٧٠٣.

٦. الاجماع لابن المنذر: ٩٣، المغني لابن قدامة ١: ٧٣١، الإقناع لابن القطّان ١: ١٥٤.

٧. المصادر السابقة.

وسبب اختلافهم: اختلافهم فيما يَحمل الإمام من الأركان عن المأموم وما لا يحمله[١].

واتّفقوا على أنّ الإمام إذا سها: أنّ المأموم يتبعه في سجود السهو وإن لم يتبعه في سهوه[٢]*.

← أقيموا صفوفكم، قال: «يتم صلاته، ثم يسجد سجدتين».

والثاني اختاره الشيخ في الخلاف والمبسوط بل، ادّعي عليهم الاجماع في الأول، واختاره السيد المرتضى، ومال إليه المحقّق في المعتبر، ووافقه جماعة من المتأخّرين.

واستدلّ له تارة بالأخبار القائلة: ليس على من خلف الإمام سهو. وضعفت بأنّها محمولة على الشك في العدد.

وأخرى ببعض الأخبار النافية له، لكنّها ضعيفة على معارضة الأخبار في القول الأول. (الحدائق الناضرة ٩: ٢٨١، الرياض ٤: ٢٥٧ ـ ٢٥٨، مستند الشيعة ٧: ٢٢٠ ـ ٢٢١، جواهر الكلام ١٢: ٤١٣).

* المشهور عند الإمامية أنّ الإمام لو سها اختص سجود السهو به دون المأموم.

وذهب الشيخ الطوسي ـ في المبسوط ـ وجملة من أتباعه إلى وجوب متابعة المأموم له وإن لم يعرض له السبب.

احتجّ للشيخ بوجوب المتابعة، وبموثّق عمار عن الصادق عليه السلام: قال في جملتها: وعن الرجل يدخل مع الإمام وقد سبقه الإمام بركعة أو أكثر فسها الإمام، كيف يصنع الرجل؟ قال: «إذا سلّم الإمام فسجد سجدتي السهو فلا يسجد الرجل الذي دخل معه، وإذا قام وبنى على صلاته وأتممها وسلّم، سجد الرجل سجدتي السهو.

وضعف الأول بمنع ثبوتها إلّا في نفس الصلاة، وسجدتي السهو خارجة عنها.

والرواية محمولة على التقية.

ومستند المشهور: الأصل، مع عدم وجود المعارض. (الحدائق الناضرة ٩: ٢٨٥، الرياض ٤: ٢٥٧ ـ ٢٥٩، مستند الشيعة ٧: ٢٢٤، جواهر الكلام ١٢: ٤١٢).

---

١. المحلّى بالآثار ٤: ١٦٧، المغني لابن قدامة ١: ٧٣١ ـ ٧٣٢.

٢. الاجماع لابن المنذر: ٩٣، مراتب الإجماع: ٣٣، الإقناع لابن القطّان ١: ١٥٤، ١٥٥.

واختلفوا متىٰ يسجد المأموم إذا فاته مع الإمام بعض الصلاة وعلى الإمام سجود سهو؟ فقال قوم: يسجد مع الإمام، ثم يقوم لقضاء ما عليه، وسواء كان سجوده قبل السلام أو بعده، وبه قال عطاء والحسن والنخعي والشعبي وأحمد وأبو ثور وأصحاب الرأي[١]. وقال قوم: يقضي ثم يسجد، وبه قال ابن سيرين وإسحاق[٢]. وقال قوم: إذا سجد قبل التسليم سجدهما معه، وإن سجد بعد التسليم سجدهما بعد أن يقضي، وبه قال مالك والليث والأوزاعي[٣].

وقال قوم: يسجدهما مع الإمام، ثم يسجدهما ثانية بعد القضاء، وبه قال الشافعي[٤].

وسبب اختلافهم: اختلافهم أيّ أولىٰ وأخلق أن يتبعه: في السجود مصاحباً له أو في آخر صلاته؟ فكأنّهم اتفقوا علىٰ أنّ الاتباع واجب لقوله عليه الصلاة والسلام: «إنّما جعل الإمام ليؤتمّ به»[٥ و٦].

واختلفوا هل موضعها للمأموم هو موضع السجود ـ أعني: في آخر الصلاة ـ أو موضعها هو وقت سجود الإمام؟ فمن آثر مقارنة فعله لفعل الإمام علىٰ موضع السجود، ورأىٰ ذلك شرطاً في الاتباع ـ أعني: أن يكون فعلهما واحداً حقّاً ـ قال: يسجد مع الإمام وإن لم يأت بها في موضع السجود. ومن آثر موضع السجود قال: يؤخّرها إلىٰ آخر الصلاة. ومن أوجب عليه الأمرين أوجب عليه السجود مرتين، وهو ضعيف[٧].

---

١. مختصر اختلاف العلماء ١: ٢٨٢، المغني لابن قدامة ١: ٧٣١.

٢. المصدران السابقان.

٣. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٣٩ ـ ١٤٠، مختصر اختلاف العلماء ١: ٢٨٢، الاشراف لعبدالوهاب ١: ٢٧٧، المحلّىٰ بالآثار ٤: ١٦٧.

٤. أنظر: مختصر اختلاف العلماء ١: ٢٨٢، المهذّب للشيرازي ١: ٣٠٤، المجموع ٤: ١٤٧.

٥. تقدم مراراً.

٦. المحلّىٰ بالآثار ٤: ١٦٧، المغني لابن قدامة ١: ٧٣١.

٧. أنظر: مصادر الفصل الخامس جميعاً.

الفصل السادس

واتّفقوا علىٰ أنّ السنّة لمن سها في صلاته أن يُسبِّح له[١] وذلك للرجل؛ لما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنّه قال: «مالي أراكم أكثرتم من التصفيق؟ من نابه شيء في صلاته فليسبّح، فإنّه إذا سبّح التُفِتَ إليه، وإنّما التصفيق للنساء»[٢و٣].

واختلفوا في النساء، فقال مالك وجماعة: إنّ التسبيح للرجال والنساء[٤]. وقال الشافعي وجماعة: للرجال التسبيح، وللنساء التصفيق[٥]*.

والسبب في اختلافهم: اختلافهم في مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام: «وإنّما التصفيق للنساء» فمن ذهب إلىٰ أنّ معنىٰ ذلك أنّ التصفيق هو حكم النساء في السهو ـ وهو الظاهر ـ قال: النساء يصفّقن ولا يسبّحن، ومن فهم من ذلك الذم للتصفيق، قال: الرجال والنساء في التسبيح سواء، وفيه ضعف؛ لأنّه خروج عن الظاهر بغير دليل، إلّا أن تقاس المرأة في ذلك

---

* صرّح فقهاء الإمامية، بل ادّعي الإجماع، علىٰ جواز الإيماء وضرب إحدىٰ يديه على الأخرىٰ وضرب الحائط والتكبير والتسبيح للتنبيه على الحاجة، وذكروا اقتصار المرأة علىٰ بعضها لأنّ صوتها عورة. (نهاية الإحكام ١: ٥١٧، جامع المقاصد ٢: ٣٦٠، جواهر الكلام ١١: ٥٦).

---

١. الاستذكار ٤: ٣٢٧، ٦: ٢٤٠، الإقناع لابن القطّان ١: ١٣٨ ـ ١٣٩، معالم السنن ١: ٢٠٠ ـ ٢٠١، عارضة الاحوذي ٢: ١٦٢ ـ ١٦٤.

٢. صحيح البخاري ١: ٢٧٦ ـ ٢٧٧، كتاب الأذان، باب من دخل ليؤمّ الناس فجاء الإمام الأول... الحديث ٧٥، صحيح مسلم ١: ٣١٦ ـ ٣١٧، كتاب الصلاة، باب تقديم الجماعة من يصلي بهم إذا تأخر الإمام...، الحديث ٤٢١/١٠٢.

٣. معالم السنن ١: ٢٠٠ ـ ٢٠١، الاستذكار ٤: ٣٢٧، ٦: ٢٤٠، عارضة الأحوذي ٢: ١٦٢ ـ ١٦٤

٤. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٠٠، الاشراف لعبدالوهاب ١: ٢٥٨.

٥. المهذّب للشيرازي ١: ٢٩٢، حلية العلماء ٢: ١٥٤ ـ ١٥٥، المغني لابن قدامة ١: ٧٤٣، المجموع ٤: ٨٢.

علىٰ الرجل، والمرأة كثيراً ما يخالف حكمها في الصلاة حكم الرجل، ولذلك يضعف القياس[١].

وأمّا سجود السهو الذي هو لموضع الشكّ، فإنّ الفقهاء اختلفوا في من شكّ في صلاته فلم يدر كم صلّىٰ: أواحدة أو اثنتين أو ثلاثاً أو أربعاً، علىٰ ثلاثة مذاهب: فقال قوم: يبني على اليقين وهو الأقلّ ولايجزيه التحرّي، ويسجد سجدتي السهو، وهو قول مالك والشافعي وداود[٢]. وقال أبو حنيفة: إن كان أول أمره فسدت صلاته، وإن تكرّر ذلك منه تحرّىٰ وعمل علىٰ غلبة الظنّ، ثم يسجد سجدتين بعد السلام[٣]. وقالت طائفة: إنّه ليس عليه إذا شكّ لا رجوع إلى اليقين ولا تحرٍّ، وإنّما عليه السجود فقط إذا شكّ[٤]*.

والسبب في اختلافهم: تعارض ظواهر الآثار الواردة في هذا الباب، وذلك أنّ في هذا الباب ثلاثة آثار:

أحدها: حديث البناء على اليقين، وهو حديث أبي سعيد الخدري قال: قال رسول‌الله ﷺ: «إذا شكّ أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلّىٰ أثلاثاً أم أربعاً، فليطرح الشكّ، وليبن علىٰ ما

---

* أجمعت الإمامية علىٰ أنّ من شكّ في صلاته ولم يدرِ كم صلّى من ركعة واحدة أو ثنتين أو ثلاث أو أربع، بطلت صلاته ووجبت عليه الإعادة.

واستدلّ له بالاجماع، والنصوصَ المستفيضة؛ كصحيح ابن أبي يعفور: إذا شككت فلم تدرِ أفي ثلاثٍ أنت أم في اثنتين أم في واحدة أم في أربع، فأعد ولاتمضِ على الشك. (الحدائق الناضرة ٩: ١٩٧ ـ ١٩٨، رياض المسائل ٤: ٢٢٣ ـ ٢٢٤، مستند الشيعة ٧: ١٣٤، جواهر الكلام ١٢: ٣٢٨ ـ ٣٣١، التنقيح في شرح العروة ١٨: ١٥٥، مهذّب الأحكام ٨: ٢٤٣).

---

١. معالم السنن ١: ٢٠٠ ـ ٢٠١، الاشراف لعبدالوهاب ١: ٢٥٨، المغني لابن قدامة ١: ٧٤٣.

٢. الأم ١: ٢٤٦، الاشراف لعبدالوهاب ١: ٢٧٤، المحلّىٰ بالآثار ٤: ١٧٠ ـ ١٧١، الاستذكار ٤: ٣٦٣، حلية العلماء ٢: ١٦٠ ـ ١٦٢.

٣. كتاب الأصل ١: ٢١٢، مختصر اختلاف العلماء ١: ٢٧٧، المبسوط للسرخسي ١: ٣٨٢ ـ ٣٨٣.

٤. مختصر اختلاف العلماء ١: ٢٧٧، الاستذكار ٤: ٣٦٤.

استيقن، ثمّ يسجد سجدتين قبل أن يسلّم، فإن كان صلّىٰ خمساً شفعن له صلاته، وإن كان صلّىٰ إتماماً لأربع كانتا ترغيماً للشيطان». خرّجه مسلم[١].

والثاني: حديث ابن مسعود أنّ النبي عليه الصلاة والسلام قال: «إذا سها أحدكم في صلاته فليتحرّ، وليسجد سجدتين»[٢]. وفي رواية أخرىٰ عنه: «فلينظر أحرىٰ ذلك إلى الصواب، ثمّ ليسلّم، ثمّ ليسجد سجدتي السهو ويتشهّد ويسلّم»[٣].

والثالث: حديث أبي هريرة خرجه مالك والبخاري: أنّ رسول الله ﷺ قال: «إنّ أحدكم إذا قام يصلّي جاءه الشيطان، فلبّس عليه حتّىٰ لايدري كم صلّىٰ، فإذا وجد ذلك أحدكم فليسجد سجدتين وهو جالس»[٤]. وفي هذا المعنىٰ أيضاً حديث عبدالله بن جعفر، خرّجه أبو داود: أنّ رسول الله ﷺ قال: «من شكّ في صلاته فليسجد سجدتين بعدها ويسلّم»[٥].

فذهب الناس في هذه الأحاديث مذهب الجمع ومذهب الترجيح، والذين ذهبوا مذهب الترجيح منهم من لم يلتفت إلى المعارض، ومنهم من رام تأويل المعارض وصرفه إلى الذي رجّح، ومنهم من جمع الأمرين، أعني: جمع بعضها ورجح بعضها، وأوّل غير المرجّح إلى معنى المرجّح، ومنهم من جمع بين بعضها وأسقط حكم البعض.

فأمّا من ذهب مذهب الجمع في بعض والترجيح في بعض مع تأويل غير المرجّح وصرفه إلى المرجّح: فمالك بن أنس، فإنّه حمل حديث أبي سعيد الخدري على الذي لم يستنكحه الشكّ، وحمل حديث أبي هريرة على الذي يغلب عليه الشكّ ويستنكحه، وذلك

---

١. صحيح مسلم ١: ٤٠٠، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له، الحديث ٨٨/٥٧١.

٢. صحيح مسلم ١: ٤٠٠، كتاب المساجد، باب السهو في الصلاة، الحديث ٨٩، سنن النسائي ٣: ٢٨ ـ ٢٩، كتاب السهو، باب التحري.

٣. سنن أبي داود ١: ٢٦٨، كتاب الصلاة، باب إذا صلىٰ خمساً، الحديث (١٠٢٠)، شرح معاني الآثار ١: ٤٣٤، كتاب الصلاة، باب الرجل يشك في صلاته.

٤. الموطّأ ١: ١٠٠، كتاب السهو، باب العمل في السهو، الحديث ١، صحيح البخاري ٢: ١٥٣، كتاب السهو، باب السهو في الفرض، الحديث ٢٥٦.

٥. سنن أبي داود ١: ٢٧١، كتاب الصلاة، باب من قال بعد التسليم، الحديث ١٠٣٣.

من باب الجمع، وتأوّل حديث ابن مسعود علىٰ أنّ المراد بالتحرّي هنالك هو الرجوع إلى اليقين، فأثبت علىٰ مذهبه الأحاديث كلّها[١].

وأمّا من ذهب مذهب الجمع بين بعضها وإسقاط البعض، وهو الترجيح من غير تأويل المرجّح عليه: فأبو حنيفة، فإنّه قال: إنّ حديث أبي سعيد إنّما هو حكم من لم يكن عنده ظنّ غالب يعمل عليه، وحديث ابن مسعود على الذي عنده ظنّ غالب، وأسقط حكم حديث أبي هريرة، وذلك أنّه قال: ما في حديث أبي سعيد وابن مسعود زيادة، والزيادة يجب قبولها والأخذ بها[٢]، وهذا أيضاً كأنّه ضرب من الجمع. وأمّا الذي رجح بعضها وأسقط حكم البعض، فالذين قالوا: إنّما عليه السجود فقط؛ وذلك أنّ هؤلاء رجّحوا حديث أبي هريرة، وأسقطوا حديث أبي سعيد وابن مسعود[٣]، ولذلك كان أضعف الأقوال.

فهذا ما رأينا أن نثبته في هذا القسم من قسمي كتاب الصلاة، وهو القول في الصلاة المفروضة، فلنصر بعد إلى القول في القسم الثاني من الصلاة الشرعية، وهي الصلوات التي ليست فروض عين.

---

١. الاشراف لعبدالوهاب ١: ٢٧٤ ـ ٢٧٥، الاستذكار ٤: ٣٦٣ ـ ٣٦٧.

٢. المبسوط للسرخسي ١: ٣٨٢ ـ ٣٨٣، بدائع الصنائع ١: ٦٩٥ ـ ٦٩٧، الهداية للمرغيناني ١: ٨٢.

٣. أنظر: الاستذكار ٤: ٣٦٤.

كتاب الصلاة الثاني

ولأنّ الصلاة التي ليست بمفروضة على الأعيان: منها ما هي سنّة، ومنها ما هي نفل، ومنها ما هي فرض على الكفاية، وكانت هذه الأحكام منها ما هو متّفق عليه، ومنها ما هو مختلف فيه، رأينا أن نفرد القول في واحدة واحدة من هذه الصلوات، وهي بالجملة عشر: ركعتا الفجر، والوتر، والنفل، وركعتا دخول المسجد، والقيام في رمضان، والكسوف، والاستسقاء، والعيدان، وسجود القرآن فإنّه صلاة مّا. يشمل هذا الكتاب علىٰ عشرة أبواب، والصلاة على الميت نذكرها علىٰ حدة في باب أحكام الميت علىٰ ما جرت به عادة الفقهاء، وهو الذي يترجمونه بكتاب الجنائز.

الباب الأول القول في الوتر

واختلفوا في الوتر في خمسة مواضع: منها في حكمه، ومنها في صفته، ومنها في وقته، ومنها في القنوت فيه، ومنها في صلاته على الراحلة.

أما حكمه: فقد تقدّم القول فيه عند بيان عدد الصلوات المفروضة[1]. **وأمّا صفته** فإنّ

---

١. تقدم في أول (كتاب الصلاة)، في الجملة الأولىٰ، في المسألة الثانية.

مالكاً ﷺ استحبّ أن يوتر بثلاث يفصل بينها بسلام[١]، وقال أبو حنيفة: الوتر ثلاث ركعات من غير أن يفصل بينها بسلام[٢]، وقال الشافعي: الوتر ركعة واحدة[٣]*. ولكلّ قول من هذه الأقاويل سلف من الصحابة والتابعين[٤].

والسبب في اختلافهم: اختلاف الآثار في هذا الباب، وذلك أنّه ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من حديث عائشة: «أنّه كان يصلّي من الليل إحدىٰ عشرة ركعة، يوتر منها بواحدة»[٥]. وثبت عن ابن عمر: أنّ رسول الله ﷺ قال: «صلاة الليل مثنىٰ مثنىٰ، فإذا رأيت أنّ الصبح يدركك فأوتر بواحدة»[٦]. وخرّج مسلم عن عائشة: «أنّه عليه الصلاة والسلام كان

---

* المشهور لدى فقهاء الإمامية أنّ الوتر ركعة واحدة يؤتى بها مفصولة عن الشفع، بل حكي عليه الاتفاق.

وذهب بعضهم إلى التخيير بينها وبين الاتيان بها موصولة.

ومنشأ الخلاف اختلاف الأخبار؛ فمنها ما دلّ على أنّها ركعة واحدة، ومنها ما دلّ على أنّها ثلاث ركعات موصولات بتسليمة واحدة، ومنها ما دلّ على جواز كل من الوصل والفصل.

ومقتضى الجمع بينها هو التخيير، والفصل أفضل، وعليه فتوى المتأخّرين. (كشف اللثام ٣: ١٥، مفتاح الكرامة ٥: ٢٨ ـ ٣٠، جواهر الكلام ٧: ٥٥ ـ ٥٦، العروة الوثقى ٢: ٢٤٦، التنقيح في شرح العروة ١١: ٦٦، مهذب الأحكام ٥: ٢٧).

---

١. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٢٦، الاشراف لعبدالوهاب ١: ٢٨٩.

٢. مختصر اختلاف العلماء ١: ٢٢٥، تحفة الفقهاء ١: ٢٠٢، بدائع الصنائع ٢: ٢٢٥.

٣. الأم ١: ٢٥٧ ـ ٢٥٨، المهذّب للشيرازي ١: ٢٧٨، حلية العلماء ٢: ١٤٢.

٤. المصنف لابن أبي شيبة ٢: ٢٩١ ـ ٢٩٥، معالم السنن ١: ٢٤٩، الاستذكار ٥: ٢٧٨ ـ ٢٨٣.

٥. صحيح مسلم ١: ٥٠٨، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الليل...، الحديث ٧٣٦/١٢١، سنن أبي داود ٢: ٣٨، كتاب الصلاة، باب في صلاة الليل، الحديث ١٣٣٥.

٦. صحيح البخاري ٢: ٦٩، كتاب الوتر، باب ما جاء في الوتر، الحديث ٣٦، صحيح مسلم ١: ٥١٦، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الليل مثنىٰ مثنىٰ، الحديث ٧٤٩/١٤٥.

يصلّي ثلاث عشرة ركعة، ويوتر من ذلك بخمس، لايجلس في شيءٍ إلّا في آخرها»[١]. وخرّج أبو داود عن أبي أيوب الأنصاري أنّه عليه الصلاة والسلام قال: «الوتر حقّ علىٰ كلّ مسلم، فمن أحبّ أن يوتر بخمس فليفعل، ومن أحبّ أن يوتر بثلاثٍ فليفعل، ومن أحبّ أن يوتر بواحدة فليفعل»[٢]. وخرّج أبو داود: «أنّه كان يوتر بسبعٍ وتسعٍ وخمسٍ»[٣و٤].

وخرّج[٥] عن عبدالله بن قيس قال: قلت لعائشة: بكم كان رسول الله ﷺ يوتر؟ قالت: «كان يوتر بأربع وثلاث، وستّ وثلاث، وثمان وثلاث، وعشر وثلاث، ولم يكن يوتر بأنقص من سبع، ولابأكثر من ثلاث عشرة»[٦]. وحديث ابن عمر عن النبي عليه الصلاة والسلام أنّه قال: «المغرب وتر صلاة النهار»[٧].

فذهب العلماء في هذه الأحاديث مذهب الترجيح، فمن ذهب إلىٰ أنّ الوتر ركعة واحدة فمصيراً إلىٰ قوله عليه الصلاة والسلام: «فإذا خشيت الصبح فأوتر بواحدةٍ»، وإلىٰ حديث عائشة: «أنّه كان يوتر بواحدة»[٨]. ومن ذهب إلىٰ أنّ الوتر ثلاث من غير أن يفصل بينها، وقصر حكم الوتر على الثلاث فقط، فليس يصحّ له أن يحتجّ بشيء ممّا في هذا الباب، لأنّها

---

١. صحيح مسلم ١: ٥٠٨، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الليل وعدد ركعات النبي ﷺ... الحديث ٧٣٧/١٢٣.

٢. سنن أبي داود ٢: ٦٢، كتاب الصلاة، باب كم الوتر، الحديث ١٤٢٢.

٣. قال الغماري: «ليس عنده في حديث واحد، بل في أحاديث كلّها من رواية عائشة. (أنظر: سنن أبي داود ٢: ٣٩، كتاب الصلاة، باب الصلاة في الليل، الحديث ١٣٣٨، ٢/ ٤٠ ـ ٤١، كتاب الصلاة، باب الصلاة في الليل، الحديث ١٣٤٢، ٢/ ٤٣، كتاب الصلاة، باب الصلاة في الليل، الحديث ١٣٥١، الهداية في تخريج أحاديث البداية ٤: ١٣٩ ـ ١٤٠).

٤. قال الغماري: «ورد الجمع بين الخمس والسبع والتسع في حديث واحد من قول النبي ﷺ أخرجه محمد بن نصر المروزي في «الوتر»، والطحاوي في «معاني الآثار» والدارقطني، والحاكم والبيهقي من حديث أبي هريرة...». (أنظر: الهداية في تخريج أحاديث الهداية في تخريج أحاديث البداية ٤: ١٤٠ ـ ١٤١).

٥. أي: أبو داود.

٦. سنن أبي داود ٢: ٤٦، كتاب الصلاة، باب في صلاة الليل، الحديث ١٣٦٢.

٧. المعجم الصغير للطبراني ٢: ١١٢، حلية الأولياء لأبي نعيم ٦: ٣٤٨.

٨. الأم ١: ٢٥٧ ـ ٢٥٨، المهذّب للشيرازي ١: ٢٧٨.

كلّها تقتضي التخيير، ما عدا حديث ابن عمر أنّه قال عليه الصلاة والسلام: «المغرب وتر صلاة النهار». فإنّ لأبي حنيفة أن يقول: إنّه إذا شُبّه شيء بشيء وجعل حكمهما واحداً كان المشبه به أحرىٰ أن يكون بتلك الصفة، ولمّا شبّهت المغرب بوتر صلاة النهار، وكانت ثلاثاً، وجب أن يكون وتر صلاة الليل ثلاثاً[١].

وأمّا مالك فإنّه تمسّك في هذا الباب بأنّه عليه الصلاة والسلام لم يوتر قط إلّا في أثر شفع[٢]، فرأىٰ أنّ ذلك من سنّة الوتر، وأنّ أقلّ ذلك ركعتان، فالوتر عنده على الحقيقة: إمّا أن يكون ركعة واحدة؛ ولكن من شرطها أن يتقدّمها شفع، وإمّا أن يرىٰ أنّ الوتر المأمور به هو يشتمل علىٰ شفع ووتر، فإنّه إذا زيد علىٰ الشفع وتر صار الكلّ وتراً، ويشهد لهذا المذهب حديث عبدالله بن قيس المتقدم، فإنّه سمّي الوتر فيه العدد المركّب من شفع ووتر، ويشهد لاعتقاده أنّ الوتر هو الركعة الواحدة: أنّه كان يقول: كيف يوتر بواحدة ليس قبلها شيء، وأيّ شيء يوتَر له؟ وقد قال رسول الله ﷺ: «توتر له ما قد صلّىٰ»[٣]. فإنّ ظاهر هذا القول أنّه كان يرىٰ أنّ الوتر الشرعي هو العدد الوتر بنفسه ـ أعني: غير المركب من الشفع والوتر ـ وذلك أنّ هذا هو وتر لغيره، وهذا التأويل عليه أولىٰ[٤].

والحقّ في هذا: أنّ ظاهر هذه الأحاديث يقتضي التخيير في صفة الوتر من الواحدة إلى التسع، علىٰ ما روي ذلك من فعل رسول الله ﷺ[٥]، والنظر إنّما هو في: هل من شرط الوتر أن

---

١. الاستذكار ٥: ٢٨٣، وانظر: تحفة الفقهاء ١: ٢٠٢، بدائع الصنائع ٢: ٢٢٥ ـ ٢٢٦، علماً بأنّ الحنفية استدلّوا بما روي عن ابن مسعود وابن عباس وعائشة أنّهم قالوا: «كان رسول الله ﷺ يوتر بثلاث ركعات».

٢. قال الغماري: «هذا مأخوذ من استقراء أحاديث وتره ﷺ لكنّه معارض بقوله ﷺ: «ومن أحبّ أن يوتر بواحدة فليفعل». كما مرّ قريباً في حديث أبي أيوب الأنصاري: (الوتر حقّ على كل مسلم) وهو حديث صحيح، وكذلك حديث ابن عمر، وابن عباس». (الهداية في تخريج أحاديث البداية ٤: ١٤٤ ـ ١٤٥).

٣. هو بقية حديث ابن عمر المتقدّم: «صلاة الليل مثنىٰ مثنىٰ، فإذا خشي أحدكم الصبح صلّىٰ ركعة واحدة توتر له ما قد صلّىٰ». وقد تقدّم آنفاً.

٤. المعونة ١: ٢٤٥، الاشراف لعبدالوهاب ١: ٢٨٩ ـ ٢٩٠، الاستذكار ٥: ٢٨٤.

٥. تقدمت الأحاديث آنفاً.

يتقدّمه شفع منفصل أم ليس ذلك من شرطه؟ فيشبه أن يقال: ذلك من شرطه؛ لأنّه هكذا كان وتر رسول الله ﷺ، ويشبه أن يقال: ليس ذلك من شرطه؛ لأنّ مسلماً قد خرّج: «أنّه عليه الصلاة والسلام كان إذا انتهى إلى الوتر أيقظ عائشة فأوترت»[١]. وظاهره: أنّها كانت توتر دون أن تقدّم علىٰ وترها شفعاً.

وأيضاً فإنّه قد خرّج من طريق عائشة: «أنّ رسول الله ﷺ كان يوتر بتسع ركعات يجلس في الثامنة والتاسعة، ولايسلّم إلّا في التاسعة، ثم يصلّي ركعتين وهو جالس، فتلك إحدىٰ عشرة ركعة، فلمّا أسنَّ وأخذ اللحم أوتر بسبع ركعات لم يجلس إلّا في السادسة والسابعة، ولم يسلّم إلّا في السابعة، ثمّ يصلّي ركعتين وهو جالس، فتلك تسع ركعات»[٢]. وهذا الحديث: الوتر فيه متقدّم على الشفع، ففيه حجّة علىٰ أنّه ليس من شرط الوتر أن يتقدّمه شفع، وأنّ الوتر ينطلق على الثلاث، ومن الحجة في ذلك ما روىٰ أبو داود عن أبيّ بن كعب قال: «كان رسول الله ﷺ يوتر بسبّح اسم ربّك الأعلىٰ، وقل يأيها الكافرون، وقل هو الله أحد»[٣]. وعن عائشة مثله، وقالت في الثالثة: «بقل هو الله أحد، والمعوذتين»[٤]*.

---

* روت الإمامية عن أئمة أهل البيت عليهم السلام فيما يقرأ في ركعات الوتر الثلاث روايات:

الأولى: قراءة التوحيد في الثلاث.

الثانية: قراءة المعوذتين في الركعتين الأوليين والتوحيد في الثالثة. وأكثر الأخبار على الطائفة الأولى ثم الطائفة الثانية. (الحدائق الناضرة ٦: ٨٦ ـ ٨٧، مستند الشيعة ٥: ٤٢١، جواهر الكلام ٧: ٦٠).

---

١. صحيح مسلم ١: ٣٦٦، كتاب الصلاة، باب الاعتراض بين يدي المصلّي، الحديث ٥١٢/٢٦٨.

٢. صحيح مسلم ١: ٥١٢ ـ ٥١٤، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب جامع صلاة الليل، الحديث ٧٤٦/١٣٩.

٣. سنن أبي داود ٢: ٦٣، كتاب الصلاة، باب ما يقرأ في الوتر، الحديث ١٤٢٣.

٤. سنن أبي داود ٢: ٦٣، كتاب الصلاة، باب ما يقرأ في الوتر، الحديث ١٤٢٤.

وأمّا وقته: فإنّ العلماء اتّفقوا علىٰ أنّ وقته من بعد صلاة العشاء إلىٰ طلوع الفجر[١] * لورود ذلك من طرق شتىٰ عنه عليه الصلاة والسلام[٢]، ومن أثبت ما في ذلك: ما خرّجه مسلم عن أبي نضرة العوفي: أنّ أبا سعيد أخبرهم أنّهم سألوا النبي ﷺ عن الوتر فقال: «الوتر قبل الصبح»[٣و٤].

---

* المشهور عند الإمامية أنّ صلاة الليل بما فيها ركعات الوتر وقتها ممتدّ من بعد انتصاف الليل إلىٰ طلوع الفجر الثاني، بل حكي عليه الإجماع.

واستدلّ عليه بجملة من الأخبار:

منها: موثّق زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّما على أحدكم إذا انتصف الليل أن يقوم فيصلّي جملة واحدة ثلاث عشرة ركعة».

ومنها: صحيح معاوية بن وهب قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «أما يرضى أحدكم أن يقوم قبل الصبح ويوتر ويصلّي ركعتي الفجر ويكتب له بصلاة الليل» فإنّ الوقت لو كان ممتداً إلىٰ طلوع الشمس لم يكن وجه للاقتصار على الوتر وترك صلاة الليل.

نعم، ما تقدّم بالنسبة للمختار وإن كان واسعاً منذ أول الليل بالنسبة للمعذور. (الحدائق الناضرة ٦: ٢٣٣، مفتاح الكرامة ٥: ١١٥، جواهر الكلام ٧: ١٩٢، العروة الوثقى ٢: ٢٦٥، التنقيح في شرح العروة ١١: ٢٦٣، مهذب الأحكام ٥: ١٠٥).

---

١. الإجماع لابن المنذر: ٩٧، مراتب الإجماع: ٣٢، الإقناع لابن القطّان ١: ١٧٥ ـ ١٧٦.

٢. قال الغماري: «منها عن عائشة وأبي سعيد ومعاذ بن جبل وعمرو بن العاص وعقبة بن عامر وأبي بصرة الغفاري وعبدالله بن عمر وأبي هريرة والأغر المزني وخارجة بن حذافة». (أنظر: صحيح مسلم ١: ٥١٧، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الليل مثنىٰ مثنىٰ، الحديث ٧٥٠/١٤٩، سنن الترمذي ٢: ٣٣١ ـ ٣٣٢، أبواب الوتر، باب ما جاء في مبادرة الصبح بالوتر، الحديث ٤٦٨، ٤٦٩، حلية الأولياء لأبي نعيم ٩: ٢٣٥، ترجمة إسحاق بن إبراهيم الحنظلي ٤٤٦، شرح معاني الآثار ١: ٤٣٠، كتاب الصلاة، باب الوتر هل يصلّي في السفر).

٣. صحيح مسلم ١: ٥٢٠، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الليل مثنىٰ مثنىٰ، الحديث ٧٥٤/١٦١.

٤. الاستذكار ٥: ٢٨٧، المهذّب للشيرازي ١: ٢٧٩، المغني لابن قدامة ١: ٨٢٩.

واختلفوا في جواز صلاته بعد الفجر[١]، فقوم منعوا ذلك، وقوم أجازوه ما لم يصلّ الصبح*، وبالقول الأول قال أبو يوسف ومحمد بن الحسن صاحبا أبي حنيفة وسفيان الثوري[٢]، وبالثاني قال الشافعي ومالك وأحمد[٣].

وسبب اختلافهم: معارضة عمل الصحابة في ذلك بالآثار، وذلك أنّ ظاهر الآثار الواردة في ذلك أن لايجوز أن يصلّىٰ بعد الصبح؛ كحديث أبي نضرة المتقدّم[٤]، وحديث أبي حذيفة العدوي نصٌّ في هذا خرّجه أبو داود، وفيه: «وجعلها لكم ما بين صلاة العشاء إلىٰ أن يطلع الفجر»[٥]. ولا خلاف بين أهل الأصول أنّ ما بعد (إلىٰ) بخلاف ما قبلها إذا كانت غاية، وإنّ هذا وإن كان من باب دليل الخطاب فهو من أنواعه المتّفق عليها، مثل قوله: ﴿أَتِمُّوا ٱلصِّيَامَ

---

* ظاهر بعض فقهاء الإمامية التخيير بين فعل صلاة الليل والوتر بعد طلوع الفجر قبل الفريضة وبعدها، وبه قال المحقّق الحلّي في المعتبر، واستحسنه جملة ممّن تأخّر عنه كصاحب المدارك وصاحب الذخيرة.

واستدلّ له بعدة روايات، منها: عن إسحاق بن عمار قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أقوم وقد طلع الفجر ولم أصلّ صلاة الليل، فقال: «صلّ صلاة الليل وأوتر، وصلّ ركعتي الفجر».

وحملها بعض الفقهاء على الرخصة فيما لو اتّفق له ذلك في بعض الأوقات لا على الإطلاق، كما في بعض الأخبار. (النهاية للطوسي: ١٢١، المعتبر ٢: ٥٩، مدارك الأحكام ٣: ٨١ ـ ٨٢، الحدائق الناضرة ٦: ٢٣٥ ـ ٢٣٦).

---

١. أي: قضاءً.

٢. شرح صحيح البخاري لابن بطال ٢: ٥٧٧ ـ ٥٧٨، الاستذكار ٥: ٢٨٧. وانظر: المبسوط للسرخسي ١: ٣٠٧ ـ ٣٠٨، تحفة الفقهاء ١: ١٠٤، بدائع الصنائع ٢: ٢٢٧.

٣. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٢٦، التفريع ١: ٢٦٧، شرح صحيح البخاري لابن بطال ٢: ٥٧٨، الحاوي الكبير ٢: ٢٨٧، الاستذكار ٥: ٢٨٧ ـ ٢٨٨، القبس لابن العربي ١: ٢٨١، المغني لابن قدامة ١: ٨٢٩.

٤. تقدّم قريباً جداً.

٥. سنن أبي داود ٢: ٦١، كتاب الصلاة، باب استحباب الوتر، الحديث ١٤١٨.

إِلَى اللَّيْلِ ﴾[١] وقوله: ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾[٢] لا خلاف بين العلماء أنّ ما بعد الغاية بخلاف الغاية[٣].

وأمّا العمل المخالف في ذلك للأثر، فإنّه روي عن ابن مسعود وابن عباس وعبادة بن الصامت وحذيفة وأبي الدرداء وعائشة أنّهم كانوا يوترون بعد الفجر وقبل صلاة الصبح[٤]، ولم يرو عن غيرهم من الصحابة خلاف هذا؛ وقد رأىٰ قوم أنّ مثل هذا هو داخل في باب الإجماع[٥]، ولا معنىٰ لهذا، فإنه ليس ينسب إلىٰ ساكت قول قائل ـ أعني: أنّه ليس ينسب إلى الإجماع من لم يعرف له قول في المسألة ـ وأمّا هذه المسألة فكيف يصحّ أن يقال: إنّه لم يرو في ذلك خلاف عن الصحابة، وأيّ خلاف أعظم من خلاف الصحابة الذين رووا هذه الأحاديث، أعني: خلافهم لهؤلاء الذين أجازوا صلاة الوتر بعد الفجر[٦]؟!

والذي عندي في هذا: أنّ هذا من فعلهم ليس مخالفاً للآثار الواردة في ذلك، أعني: في إجازتهم الوتر بعد الفجر بل إجازتهم ذلك هو من باب القضاء لا من باب الأداء، وإنّما يكون قولهم خلاف الآثار لو جعلوا صلاته بعد الفجر من باب الأداء، فتأمّل هذا.

وإنّما يتطرق الخلاف لهذه المسألة من باب اختلافهم في هل القضاء في العبادة المؤقّتة يحتاج إلى أمر جديد أم لا؟ أعني: غير أمر الأداء، وهذا التأويل بهم أليق، فإنّ أكثر ما نقل عنهم هذا المذهب من أنّهم أُبصروا يقضون الوتر قبل الصلاة وبعد الفجر، وإن كان الذي نقل عن ابن مسعود في ذلك[٧] أعني: أنّه كان يقول: إنّ وقت الوتر من بعد العشاء الآخرة إلىٰ صلاة الصبح، فليس يجب لمكان هذا أن يُظنّ بجميع من ذكرناه من الصحابة أنّه يذهب هذا المذهب من قبل أنّه أُبصر يصلّي الوتر بعد الفجر، فينبغي أن تتأمّل صفة النقل في ذلك عنهم.

---

١. سورة البقرة: الآية ١٨٧.

٢. سورة المائدة: الآية ٦.

٣. الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣: ٨٨ ـ ٨٩، إحكام الفصول للمالكي: ٤٥٣ ـ ٤٥٦.

٤. المصنّف لعبدالرزاق ٣: ١٠ ـ ١٣، شرح صحيح البخاري لابن بطال ٢: ٥٧٨، الاستذكار ٥: ٢٨٧ ـ ٢٨٨.

٥. الاستذكار ٥: ٢٨٨.

٦. أنظر: مصادر الحديث المتقدمة، المصنّف لعبدالرزاق ٣: ٨ ـ ١٢.

٧. المصنّف لعبدالرزاق ٣: ١١، المصنف لابن أبي شيبة ٢: ٢٨٦، الاستذكار ٥: ٢٨٧.

وقد حكىٰ ابن المنذر في وقت الوتر عن الناس خمسةَ أقوال: منها: القولان المشهوران اللذان ذكرتهما، والقول الثالث: إنّه يصلّي الوتر وإن صلّى الصبح، وهو قول طاوس[١]. والرابع: إنّه يصلّيها وإن طلعت الشمس، وبه قال أبو ثور والأوزاعي[٢]. والخامس: إنّه يوتر من الليلة القابلة، وهو قول سعيد بن جبير[٣].

وهذا الاختلاف إنّما سببه اختلافهم في تأكيده وقربه من درجة الفرض، فمن رآه أقرب أوجب القضاء في زمان أبعد من الزمان المختصّ به، ومن رآه أبعد أوجب القضاء في زمان أقرب، ومن رآه سنّة كسائر السنن ضعُف عنده القضاء، إذ القضاء إنّما يجب في الواجبات، وعلىٰ هذا يجيء اختلافهم في قضاء صلاة العيد لمن فاتته، وينبغي أن لايفرق في هذا بين الندب والواجب، أعني: أنّ من رأىٰ أنّ القضاء في الواجب يكون بأمر متجدّد أن يعتقد مثل ذلك في الندب، ومن رأىٰ أنّه يجب بالأمر الأول أن يعتقد مثل ذلك في الندب[٤].

وأمّا اختلافهم في القنوت فيه: فذهب أبو حنيفة وأصحابه إلىٰ أنّه يقنت فيه[٥]*،

---

* الظاهر عدم الخلاف بين الإمامية في استحباب القنوت في مفردة الوتر، ومحلّه قبل الركوع. ومستنده جملة من النصوص؛ كقول الصادق عليه السلام: «القنوت في الوتر الاستغفار، وفي الفريضة الدعاء». مضافاً إلىٰ عموم الأخبار الناطقة بثبوت القنوت في كافة الصلوات. (الحدائق الناضرة ٦: ٣٩، جواهر الكلام ٧: ٦٧، العروة الوثقىٰ ٢: ٢٤٦، مستمسك العروة ٥: ١٧، التنقيح في شرح العروة ١١: ٦٨، مهذّب الأحكام ٥: ٢٩).

---

١. المصنّف لعبدالرزاق ٣: ١٠، شرح صحيح البخاري لابن بطال ٢: ٥٧٨، الاستذكار ٥: ٢٨٨.

٢. شرح صحيح البخاري لابن بطال ٢: ٥٧٨، مختصر اختلاف العلماء ١: ٢٨٥.

٣. المصنّف لابن أبي شيبة ٢: ٢٨٩، شرح صحيح البخاري لابن بطال ٢: ٥٧٨، الاستذكار ٥: ٢٨٧. وفيها جميعاً: لايُصلّي الوتر بعد طلوع الفجر، وإنّما وقتها من صلاة العشاء إلىٰ طلوع الفجر، فإذا طلع الفجر فلا وتر.

٤. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٦٩، الأم ١: ٣٩٩، مختصر اختلاف العلماء ١: ٣٧١ ـ ٣٧٢، المبسوط للسرخسي ١: ٣٠٨، حلية العلماء ٢: ٣٠٨، تحفة الفقهاء ١: ١٠٤، بدائع الصنائع ٢: ٢٢٧.

٥. مختصر اختلاف العلماء ١: ٢٢٥، المبسوط للسرخسي ١: ٣١٩، الهداية للمرغيناني ١: ٧١.

ومنعه مالك[١]، وأجازه الشافعي في أحد قوليه في النصف الآخر من رمضان[٢]، وأجازه قوم في النصف الأول من رمضان[٣]، وقوم في رمضان كلّه[٤].

والسبب في اختلافهم في ذلك: اختلاف الآثار، وذلك أنّه روي عنه ﷺ القنوت مطلقاً، وروي عنه القنوت شهراً، وروي عنه أنّه آخر أمره لم يكن يقنت في شيء من الصلاة، وأنّه نهىٰ عن ذلك، وقد تقدّمت هذه المسألة[٥و٦].

وأمّا صلاة الوتر على الراحلة حيث توجّهت به: فإنّ الجمهور علىٰ جواز ذلك؛ لثبوت ذلك[٧]* من فعله عليه الصلاة والسلام، أعني: أنّه كان يوتر على الراحلة، وهو ممّا يعتمدونه

---

* أجمع فقهاء الإمامية علىٰ جواز إتيان النافلة على الراحلة في السفر، والمشهور عند فقهاء الإمامية جواز الاتيان بصلاة النافلة على الراحلة في الحضر؛ لوروده في الأخبار:

منها: ما في صحيح حماد بن عثمان عن أبي الحسن الأول ﷺ في الرجل يصلّي النوافل على دابته في الأمصار، قال: «لابأس».

خلافاً للبعض فخصّ الجواز بالسفر. (الحدائق الناضرة ٦: ٤٢٤ ـ ٤٢٥، مفتاح الكرامة ٥: ٣٢٩، مستند الشيعة ٤: ٤٦٨، رياض المسائل ٣: ١٤٧، فقه الصادق ٤: ١٢٢).

---

١. الاشراف لعبدالوهاب ١: ٢٩١، الاستذكار ٥: ١٧٥.

٢. المهذّب للشيرازي ١: ٢٧٨، الوجيز ١: ٥٤.

٣. الاستذكار ٥: ١٧٧.

٤. المصدر السابق.

٥. في الفصل الأول (في أقوال الصلاة)، المسألة التاسعة.

٦. أنظر في تفصيل ذلك: الاستذكار ٥: ١٦٥ ـ ١٧٧، ٦: ١٩٨ ـ ٢٠٢، بدائع الصنائع ٢: ٢٢٩ ـ ٢٣٢، المغني لابن قدامة ١: ٨٢٣ ـ ٨٢٤.

٧. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٢٧، الموطّأ برواية الشيباني: ٩٤، مختصر اختلاف العلماء ١: ٢٢٥، شرح معاني الآثار ١: ٤٤٨ ـ ٤٤٩، شرح صحيح البخاري لابن بطال ٢: ٥٨٢ ـ ٥٨٣، عارضة الأحوذي ٢: ٢٥٦، الاستذكار ٥: ٢٧٣ ـ ٢٧٤.

في الحجة، علىٰ أنّها ليست بفرض، إذ كان قد صحّ عنه عليه الصلاة والسلام: «أنّه كان يتنفّل على الراحلة»[١و٢]. ولم يصحّ عنه أنّه صلّىٰ قطّ مفروضة على الراحلة. وأمّا الحنفية فلمكان اتّفاقهم معهم علىٰ هذه المقدمة، وهو أنّ كلّ صلاة مفروضة لاتصلّىٰ على الراحلة؛ واعتقادهم أنّ الوتر فرض وجب عندهم من ذلك أن لاتصلّىٰ على الراحلة، وردّوا الخبر بالقياس[٣]، وذلك ضعيف.

وذهب أكثر العلماء إلىٰ أنّ المرء إذا أوتر ثم نام، فقام يتنفّل، أنّه لايوتر ثانية[٤]* لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا وتران في ليلةٍ»[٥و٦]. خرّج ذلك أبو داود، وذهب بعضهم إلىٰ أنّه

---

* روت الإمامية أنّه لايوتر في ليلة وترين، إلّا أن يكون أحدهما قضاء.

ففي صحيح زرارة: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قضاء صلاة الليل، قال: «اقضها في وقتها الذي صلّيت فيه» فقال: قلت: يكون وتران في ليلة؟ قال: «ليس هو وتران في ليلة أحدهما لما فاتك».

وفي خبر إسماعيل الجعفي قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «وأفضل قضاء النوافل قضاء صلاة الليل بالليل وصلاة النهار بالنهار» قلت: ويكون وتران في ليلة واحدة؟ قال: «لا»، قلت: ولِمَ تأمرني أن أوتر وترين في ليلة؟ فقال: «أحدهما قضاء». (مفتاح الكرامة ٥: ١٨٩ ـ ١٩٠، الحدائق الناضرة ٦: ٧٣، جواهر الكلام ٧: ٣٠٣، التنقيح في شرح العروة ١١: ٣١٥ ـ ٣١٦).

---

١. صحيح البخاري ٢: ٧٢، كتاب الوتر، باب الوتر على الدابة، الحديث ٤٤، صحيح مسلم ١: ٤٨٧ ـ ٤٨٨، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب جواز صلاة النافلة على الدابة...، الحديث ٣١ ـ ٣٩/٧٠٠.

٢. شرح معاني الآثار ١: ٤٤٨ ـ ٤٤٩، شرح صحيح البخاري لابن بطال ٢: ٥٨٢، عارضة الأحوذي ٢: ٢٥٦ ـ ٢٥٧.

٣. شرح معاني الآثار ١: ٤٢٩، شرح صحيح البخاري لابن بطال ٢: ٥٨٢ ـ ٥٨٣، تحفة الفقهاء ١: ٢٠٦ ـ ٢٠٧.

٤. عارضة الأحوذي ٢: ٢٥٤ ـ ٢٥٥، شرح صحيح البخاري لابن بطال ٢: ٥٨١، الاستذكار ٥: ٢٧٨ ـ ٢٨٠، حلية العلماء ٢: ١٤٣، المغني لابن قدامة ١: ٨٣٠ ـ ٨٣١.

٥. سنن أبي داود ٢: ٦٧، كتاب الصلاة، باب نقض الوتر، الحديث ١٤٣٩، سنن الترمذي ٢: ٣٣٣ ـ ٣٣٤، كتاب الوتر، باب ما جاء لا وتران في ليلة، الحديث ٤٧٠.

٦. الاستذكار ٥: ٢٧٨ ـ ٢٨٠، المغني لابن قدامة ١: ٨٣٠ ـ ٨٣١.

يشفع الوتر الأول بأن يضيف إليه ركعة ثانية، ويوتر أخرىٰ بعد التنفّل شفعاً[١]، وهي المسألة التي يعرفونها بنقض الوتر، وفيه ضعف من وجهين: **أحدهما**: أنّ الوتر ليس ينقلب إلى النفل بتشفيعه، **والثاني**: أنّ التنفّل بواحدة غير معروف من الشرع.

وتجويز هذا ولاتجويزه هو سبب الخلاف في ذلك: فمن راعىٰ من الوتر المعنى المعقول، وهو ضد الشفع، قال: ينقلب شفعاً إذا أضيف إليه ركعة ثانية. ومن راعىٰ منه المعنى الشرعي، قال: ليس ينقلب شفعاً؛ لأنّ الشفع نفل، والوتر سنّة مؤكّدة أو واجبة[٢].

---

١. شرح صحيح البخاري لابن بطال ٢: ٥٨١، الاستذكار ٥: ٢٧٨ ـ ٢٧٩، حلية العلماء ٢: ١٤٣.

٢. الاستذكار ٥: ٢٨٠.

الباب الثاني في ركعتي الفجر

واتّفقوا علىٰ أنّ ركعتي الفجر[1] * سنّة؛ لمعاهدته عليه الصلاة والسلام علىٰ فعلها أكثر منه علىٰ سائر النوافل[2] ولترغيبه فيها[3] ولأنّه قضاها بعد طلوع الشمس حين نام عن الصلاة[4]. واختلفوا من ذلك في مسائل:

---

* أجمع فقهاء الإمامية علىٰ أنّ ركعتي الفجر من النوافل اليومية المرتّبة، وهي نافلة صلاة الصبح، وبها صارت النوافل اليومية المرتّبة أربعاً وثلاثين ركعة بعد عدّ الوتيرة ركعة واحدة، أي ضعف عدد الصلاة اليومية الواجبة إجماعاً ونصوصاً مستفيضة.

(الحدائق الناضرة ٦: ٢٧، مفتاح الكرامة ٥: ٢٦، جواهر الكلام ٧: ١٥، التنقيح في شرح العروة ١١: ٤٥، مهذّب الأحكام ٥: ٢٢).

---

١. مراتب الاجماع: ٣٤، الإقناع لابن القطّان ١: ١٧٦، شرح صحيح البخاري لابن بطال ٣: ١٤٩ ـ ١٥٠.

٢. روي عن عائشة أنّها قالت: «لم يكن النبيﷺ علىٰ شيء من النوافل أشدّ تعاهداً منه على ركعتي الفجر». أنظر: صحيح البخاري ٢: ١٢٩ ـ ١٣٠، أبواب التهجد، باب تعاهد ركعتي الفجر، الحديث ١٩٦، صحيح مسلم ١: ٥٠١، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب ركعتي سنة الفجر، الحديث ٧٢٤/٩٤.

٣. وقد تقدّمت الاشارة إليه في حديث أبي سعيد الخدري وحديث عائشة، وورد عن أبي هريرة مرفوعاً أنّه قال: «لاتدعوا ركعتي الفجر ولو طردتكم الخيل». (انظر: صحيح مسلم ١: ٥٠١، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب ركعتي الفجر، الحديث ٧٢٥/٩٦، سنن أبي داود ٢: ٢٠، كتاب الصلاة، باب في تخفيفها (ركعتي الفجر)، الحديث ١٢٥٨).

٤. صحيح البخاري ١: ١٥٢ ـ ١٥٥، كتاب التيمم، باب الصعيد الطيب وضوء المسلم، الحديث ١٠، صحيح مسلم ١: ٤٧٢ ـ ٤٧٤، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها، الحديث ٣٨١/٣١١، الاستذكار ٥: ٣٠٠.

إحداها: في المستحبّ من القراءة فيهما، فعند مالك: المستحبّ أن يقرأ فيهما بأم القرآن فقط[١]، وقال الشافعي: لابأس أن يقرأ فيهما بأم القرآن مع سورة قصيرة[٢]، وقال أبو حنيفة: لا توقيف فيهما في القراءة يستحبّ، وأنّه يجوز أن يقرأ فيهما المرء حزبه من الليل[٣]*.

والسبب في اختلافهم: اختلاف قراءته عليه الصلاة والسلام في هذه الصلاة، واختلافهم في تعيين القراءة في الصلاة، وذلك أنّه روي عنه عليه الصلاة والسلام أنّه كان يخفّف ركعتي الفجر علىٰ ما روته عائشة قالت: «حتّى أنّي أقول: أقرأ فيهما بأمّ القرآن أم لا؟»[٤]. فظاهر هذا أنّه كان يقرأ فيهما بأم القرآن فقط. وروي عنه من طريق أبي هريرة خرّجه أبو داود: «أنّه كان يقرأ فيهما بقل هو الله أحد، وقل ياأيها الكافرون»[٥]. فمن ذهب مذهب حديث عائشة اختار قراءة أم القرآن فقط، ومن ذهب مذهب الحديث الثاني اختار أم القرآن وسورة قصيرة، ومن كان علىٰ أصله في أنّه لاتتعيّن القراءة في الصلاة لقوله تعالىٰ: ﴿فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾[٦] قال: يقرأ فيهما ما أحبّ[٧].

---

* لا خلاف عند الإمامية في استحباب قراءة سورتي الجحد والتوحيد في ركعتي الفجر؛ لقول أبي عبدالله عليه السلام: «صلّها بعد الفجر، واقرأ فيهما في الأولى: قل ياأيها الكافرون، وفي الثانية: قل هو الله أحد». (الحدائق الناضرة ٦: ٨٤، كشف الغطاء ٣: ٤٨٠، مفتاح الكرامة ٧: ٢٥٦، جواهر الكلام ٩: ٤١٢).

---

١. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٢٤، الموطّأ ١: ١٢٨، الاستذكار ٥: ٢٩٦، ٢٩٩.

٢. الأم ١: ٢٦٣ ـ ٢٦٥، المجموع ٣: ٣٨٥.

٣. مختصر اختلاف العلماء ١: ٢٢٣، شرح معاني الآثار ١: ٢٩٨، ٣٠٠.

٤. صحيح البخاري ٢: ١٣٠، أبواب التهجّد، باب ما يقرأ في ركعتي الفجر، الحديث ١٩٨، صحيح مسلم ١: ٥٠١، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب ركعتي الفجر، الحديث ٩٢ ـ ٧٢٣/٩٣.

٥. سنن أبي داود ٢: ١٩، كتاب الصلاة، باب في تخفيفها (صلاة الفجر)، الحديث ١٢٥٦.

٦. سورة المزمل: الآية ٢٠.

٧. مختصر اختلاف العلماء ١: ٢٢٣ ـ ٢٢٤، شرح صحيح البخاري لابن بطال ٣: ١٥٩ ـ ١٦١، الاستذكار ٥: ٢٩١ ـ ٢٩٩.

والثانية: في صفة القراءة المستحبّة فيهما، فذهب مالك والشافعي وأكثر العلماء إلىٰ أنّ المستحبّ فيهما هو الإسرار[١]، وذهب قوم إلىٰ أنّ المستحبّ فيهما هو الجهر[٢]، وخيّر قوم في ذلك بين الإسرار والجهر[٣]*.

والسبب في ذلك: تعارض مفهوم الآثار، وذلك أنّ حديث عائشة المتقدّم[٤] المفهوم من ظاهره: أنّه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ فيهما سرّاً، ولولا ذلك لم تشكّ عائشة هل قرأ فيهما بأم القرآن أم لا؟ وظاهر ما روىٰ أبو هريرة أنّه كان يقرأ فيهما بـ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾[٥]: أنّ قراءته عليه الصلاة والسلام فيهما كانت جهراً، ولولا ذلك ما علم أبو هريرة ما كان يقرأ فيهما. فمن ذهب مذهب الترجيح بين هذين الأثرين قال: إمّا باختيار الجهر إن رجّح حديث أبي هريرة، وإمّا باختيار الإسرار إن رجّح حديث عائشة، ومن ذهب مذهب الجمع قال بالتخيير.

والثالثة: في الذي لم يصلّ ركعتي الفجر وأدرك الإمام في الصلاة، أو دخل المسجد ليصلّيهما فأقيمت الصلاة، فقال مالك: إذا كان قد دخل المسجد فأقيمت الصلاة فليدخل مع

---

* أجمع فقهاء الإمامية علىٰ استحباب الإخفات في نوافل النهار، والجهر في نوافل الليل.

ويدلّ عليه جملة من الأخبار، منها: مرسل ابن فضال عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «السنّة في صلاة النهار بالاخفات، والسنّة في صلاة الليل بالإجهار». (المعتبر ٢: ١٨٤، جامع المقاصد ٢: ٢٧٥، الحدائق الناضرة ٨: ١٤٤ ـ ١٤٥، كشف الغطاء ٣: ١٩٠، مستند الشيعة ٥: ١٨٥ ـ ١٨٦).

---

١. المنتقىٰ للباجي ١: ٢٧٧، التهذيب للبغوي ٢: ١٤٢، المجموع ٣: ٣٩١.

٢. الاستذكار ٥: ٢٩٦.

٣. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٦٤، مراتب الإجماع: ٣٣، الإقناع لابن القطّان ١: ١٣٠، وفي الأخيرين: «أنّ النوافل من التهجّد والتطوّع. من شاء جهر ومن شاء أسرّ».

٤. تقدّم آنفاً.

٥. تقدّم آنفاً.

الإمام في الصلاة ولا يركعهما في المسجد والإمام يصلّي الفرض، وإن كان لم يدخل المسجد فإن لم يخف أن يفوته الإمام بركعة فليركعهما خارج المسجد، وإن خاف فوات الركعة فليدخل مع الإمام، ثم يصلّيهما إذا طلعت الشمس[١]. ووافق أبو حنيفة مالكاً في الفرق بين أن يدخل المسجد أو لايدخله، وخالفه في الحدّ في ذلك فقال: يركعهما خارج المسجد ما ظنّ أنّه يدرك ركعةً من الصبح مع الإمام[٢]. وقال الشافعي: إذا أقيمت الصلاة المكتوبة فلايركعهما أصلاً، لا داخل المسجد ولا خارجه[٣]. وحكىٰ ابن المنذر: أنّ قوماً جوّزوا ركوعهما في المسجد والإمام يصلّي، وهو شاذّ[٤]*.

والسبب في اختلافهم: اختلافهم في مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا أُقيمت الصلاة فلا صلاة إلّا المكتوبة»[٥] فمن حمل هذا علىٰ عمومه لم يُجز صلاة ركعتي الفجر إذا

---

* المشهور عند فقهاء الإمامية كراهية التنفّل بعد قول المؤذّن: «قد قامت الصلاة». ونقل عن الشيخ وابن حمزة أنّهما منعا من ذلك.

احتجّ المشهور بصحيح عمر بن يزيد قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرواية التي يروون أنّه لاينبغي أن يتطوّع في وقت الفريضة، ما حدّ هذا الوقت؟ قال عليه السلام: «إذا أخذ المقيم في الاقامة» فقال له: إنّ الناس يختلفون في الاقامة؟ قال: «المقيم الذي تصلّي معه». وردّ قول الشيخ وابن حمزة بعدم المستند لهما، وحمل كلاهما على ما لو كانت الجماعة واجبة، وكان ذلك يؤدي إلىٰ فواتها. (الحدائق الناضرة ١١: ١٨٤ ـ ١٨٥، مستند الشيعة ٨: ١٢٢، جواهر الكلام ١٣: ٢٧١ ـ ٢٧٢، مستمسك العروة الوثقى ٧: ٣٦٣، مهذّب الأحكام ٨: ١٥٩ ـ ١٦٠).

---

١. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٢٤، الاستذكار ٥: ٣٠٤ ـ ٣٠٥، المنتقىٰ للباجي ١: ٢٢٧.

٢. معالم السنن ١: ٢٣٨، الاستذكار ٥: ٣٠٥، شرح معاني الآثار ١: ٣٧١ ـ ٣٧٦.

٣. المهذّب للشيرازي ١: ٣١٣، البيان للعمراني ٢: ٣٦٩، الاستذكار ٥: ٣٠٦.

٤. معالم السنن ١: ٢٣٨، المجموع ٤: ٢١٢.

٥. صحيح مسلم ١: ٤٩٣، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب كراهة الشروع في نافلة بعد شروع المؤذن، الحديث ٧١٠/٦٣، سنن أبي داود ٢: ٢٢، كتاب الصلاة، باب إذا أدرك الإمام ولم يصلّ ركعتي الفجر، الحديث ١٢٦٦.

أقيمت الصلاة المكتوبة، لا خارج المسجد ولا داخله، ومن قصره على المسجد فقد أجاز ذلك خارج المسجد ما لم تفته الفريضة، أو لم يفته منها جزء، ومن ذهب مذهب العموم فالعلّة عنده في النهي إنّما هو الاشتغال بالنفل عن الفريضة، ومن قصر ذلك على المسجد فالعلّة عنده إنما هو أن تكون صلاتان معاً في موضع واحد؛ لمكان الاختلاف على الإمام؛ كما روي عن أبي سلمة بن عبدالرحمان أنّه قال: سمع قوم الإقامة فقاموا يصلّون، فخرج عليهم رسول الله ﷺ فقال: «أصلاتان معاً؟ أصلاتان معاً؟»[١] قال: وذلك في صلاة الصبح والركعتين اللتين قبل الصبح[٢و٣].

وإنّما اختلف مالك وأبو حنيفة في القدر الذي يراعىٰ من فوات صلاة الفريضة، من قِبَل اختلافهم في القدر الذي به يفوت فضل صلاة الجماعة للمشتغل بركعتي الفجر إذا كان فضل صلاة الجماعة عندهم أفضل من ركعتي الفجر، فمن رأىٰ أنّه بفوات ركعة منها يفوته فضل صلاة الجماعة، قال: يتشاغل بها ما لم تفته ركعة من الصلاة المفروضة، ومن رأىٰ أنّه يدرك الفضل إذا أدرك ركعة من الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام: «من أدرك ركعةً من الصلاة فقد أدرك الصلاة»[٤] أي: قد أدرك فضلها، وحمل ذلك علىٰ عمومه في تارك ذلك، قصداً أو بغير اختيار، قال: يتشاغل بها ما ظنّ أنّه يدرك ركعة منها.

ومالك إنّما يحمل هذا الحديث ـ والله أعلم ـ علىٰ من فاتته الصلاة دون قصد منه لفواتها، ولذلك رأىٰ أنّه إذا فاتته منها ركعة فقد فاته فضلها، وأمّا من أجاز ركعتي الفجر في المسجد والصلاة تقام فالسبب في ذلك أحد أمرين: إمّا أنّه لم يصحّ عنده هذا الأثر أو لم يبلغه. قال أبو بكر ابن المنذر: هو أثر ثابت، أعني: قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا أُقيمت الصلاة فلا صلاة

---

١. الموطّأ ١: ١٢٨، كتاب صلاة الليل، باب ما جاء في ركعتي الفجر، الحديث ٣١.

٢. الموطّأ ١: ١٢٨.

٣. معالم السنن ١: ٢٣٧، شرح معاني الآثار ١: ٣٧١ ـ ٣٧٧، الاستذكار ٥: ٣٠٢ ـ ٣٠٨.

٤. صحيح البخاري ١: ٢٤٠، كتاب مواقيت الصلاة، باب من أدرك من الصلاة ركعة، الحديث ٥٧، صحيح مسلم ١: ٤٢٣، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب مَنْ أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة، الحديث ٦٠٧/١٦١.

إلّا المكتوبة»[١] وكذلك صحّحه أبو عمر ابن عبدالبر، وإجازة ذلك تروىٰ عن ابن مسعود[٢].

والرابعة: في وقت قضائها إذا فاتت حتىٰ صلّى الصبح، فإنّ طائفةً قالت: يقضيها بعد صلاة الصبح، وبه قال عطاء وابن جريج[٣] وقال قوم: يقضيها بعد طلوع الشمس، ومن هؤلاء من جعل لها هذا الوقت غير المتّسع[٤]، ومنهم من جعله لها متّسعاً فقال: يقضيها من لدن طلوع الشمس إلىٰ وقت الزوال، ولايقضيها بعد الزوال[٥]. وهؤلاء الذين قالوا بالقضاء: منهم من استحب ذلك، ومنهم من خيّر فيه[٦]*.

والأصل في قضائها صلاته لها عليه الصلاة والسلام بعد طلوع الشمس حين نام عن الصلاة[٧].

---

* أجمعت الإمامية علىٰ استحباب قضاء النوافل الرواتب اليومية، بلا فرق في قضائها بين الأوقات، والنصوص بذلك متظافرة.

منها: صحيحة عبدالله بن سنان: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل عليه من صلاة النوافل ما لايدري ما هو من كثرته، كيف يصنع؟ قال: «فليصلّ حتّىٰ لايدري كم صلّىٰ من كثرته، فيكون قد قضىٰ بقدر علمه». (الحدائق الناضرة ١١: ٢٧، مستند الشيعة ٤: ١٢٩، العروة الوثقىٰ ٣: ٦٤، مستمسك العروة ٧: ٧٠ ـ ٧٢، مهذّب الأحكام ٧: ٣٠٢).

---

١. تقدّم قريباً.

٢. الاستذكار ٥: ٣٠٤ ـ ٣٠٨، المجموع ٤: ٢١٢.

٣. معالم السنن ١: ٢٣٨، شرح صحيح البخاري لابن بطال ٣: ١٥٣، الاستذكار ٥: ٣٠٩.

٤. معالم السنن ١: ٢٣٨، الاستذكار ٥: ٣٠٩، المنتقىٰ للباجي ١: ٢٢٨.

٥. مختصر المزني: ٢٤، معالم السنن ١: ٢٣٨، مختصر اختلاف العلماء ١: ٢٧٣.

٦. معالم السنن ١: ٢٣٨، مختصر اختلاف العلماء ١: ٢٧٣ ـ ٢٧٤.

٧. صحيح البخاري ١: ١٥٢ ـ ١٥٥، كتاب التيمّم، باب الصعيد الطيب وضوء المسلم، الحديث ١٠، صحيح مسلم ١: ٤٧٢ ـ ٤٧٤، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها، الحديث ٣١١/٣٨١، الاستذكار ٥: ٣٠٠.

الباب الثالث في النوافل

واختلفوا في النوافل: هل تثنّىٰ أو تربّع أو تثلّث؟ فقال مالك والشافعي: صلاة التطوّع بالليل والنهار مثنىٰ مثنىٰ، يسلّم في كلّ ركعتين[1]*. وقال أبو حنيفة: إن شاء ثنّىٰ أو ثلّث أو ربّع أو سدّس أو ثمّن دون أن يفصل بينهما بسلام[2]. وفرّق قوم بين صلاة الليل وصلاة النهار، فقالوا: صلاة الليل مثنىٰ مثنىٰ، وصلاة النهار أربع[3].

والسبب في اختلافهم: اختلاف الآثار الواردة في هذا الباب، وذلك أنّه ورد في هذا الباب من حديث ابن عمر: أنّ رجلاً سأل النبي عليه الصلاة والسلام عن صلاة الليل فقال: «صلاة الليل مثنىٰ مثنىٰ، فإذا خشي أحدكم الصبح صلّىٰ ركعةً واحدةً توتر له ما قد صلّىٰ»[4].

---

* المشهور بين فقهاء الإمامية ـ وعليه دعوى الإجماع ـ أنّ كلّ النوافل ركعتان بتشهّد وتسليم، عدا ركعة الوتر، وسيرتهم مستمرة عليه فتوى وعملاً.

وذلك لأنّ كيفية العبادة توقيفية كأصلها، فيقف تقديرها على الشرع، وقد ثبت من فعله ﷺ وفعل الأئمة عليهم السلام الصلاة مثنىٰ مثنىٰ، فيجب الاتّباع، مضافاً إلىٰ شهادة النصوص بذلك، فعن أبي جعفر عليه السلام: «وافصل بين ركعتين من نوافلك بالتسليم». (الحدائق الناضرة ٦: ٧٥، مفتاح الكرامة ٥: ٣٨، جواهر الكلام ٧: ٥٢، العروة الوثقىٰ ٣: ٢٤٦، مستمسك العروة ٥: ١٤، مهذّب الأحكام ٥: ٢٥).

---

١. الموطّأ ١: ١١٩، المدوّنة الكبرىٰ ١: ٩٩، مختصر المزني: ٢٤، الاستذكار ٥: ٢٥٥، البيان للعمراني ٢: ٢٧٨.

٢. شرح معاني الآثار ١: ٣٣٤، مختصر اختلاف العلماء ١: ٢٢٣، المبسوط للسرخسي ١: ٣١٢.

٣. الاستذكار ٥: ٢٥٥، شرح معاني الآثار ١: ٣٣٤.

٤. صحيح البخاري ٢: ٦٩، كتاب الوتر، باب ما جاء في الوتر، الحديث ٣٦، صحيح مسلم ١: ٥١٦، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الليل مثنىٰ مثنىٰ...، الحديث ٧٤٩/١٤٥.

وثبت عنه عليه الصلاة والسلام: «أنّه كان يصلّي قبل الظهر ركعتين، وبعدها ركعتين، وبعد المغرب ركعتين، وبعد الجمعة ركعتين، وقبل العصر ركعتين»[١]. فمن أخذ بهذين الحديثين قال: صلاة الليل والنهار مثنىٰ مثنىٰ[٢].

وثبت أيضاً من حديث عائشة أنّها قالت وقد وصفت صلاة رسول الله ﷺ: كان يصلّي أربعاً، فلا تسأل عن حسنهنّ وطولهنّ، ثمّ يصلّي أربعاً فلا تسأل عن حسنهنّ وطولهنّ، ثمّ يصلي ثلاثاً، قالت: فقلت: يارسول الله! أتنام قبل أن توتر؟ قال: «ياعائشة! إنّ عينيّ تنامان ولاينام قلبي»[٣]. وثبت عنه أيضاً من طريق أبي هريرة أنّه قال عليه الصلاة والسلام: «من كان يصلّي بعد الجمعة فليصلّ أربعاً»[٤]. وروىٰ الأسود عن عائشة: «أنّ رسول الله ﷺ كان يصلّي من الليل تسع ركعات، فلمّا أسنّ صلّى سبع ركعات»[٥]. فمن أخذ أيضاً بظاهر هذه الأحاديث جوّز التنفّل بالأربع والثلاث دون أن يفصل بينهما بسلام[٦]، والجمهور علىٰ أنّه لايتنفّل بواحدة[٧]، وأحسب أنّ فيه خلافاً شاذّاً[٨].

---

١. صحيح البخاري ٢: ٤٩، كتاب الجمعة، باب الصلاة بعد الجمعة وبعدها، الحديث ٦٠، صحيح مسلم ١: ٥٠٤، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل السنن الراتبة...، الحديث ٧٢٩/١٠٤.

٢. شرح معاني الآثار ١: ٣٣٤، الاستذكار ٥: ٢٥٣ ـ ٢٥٥.

٣. صحيح البخاري ٢: ١٢٢، كتاب التهجد، باب قيام النبيﷺ بالليل في رمضان وغيره، الحديث ١٧٧، صحيح مسلم ١: ٥٠٩، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الليل وعدد ركعات النبيﷺ...، الحديث ٧٣٨/١٢٥.

٤. صحيح مسلم ٢: ٦٠٠، كتاب الجمعة، باب الصلاة بعد الجمعة، الحديث ٦٧، ٨٨١/٦٩، سنن أبي داود ١: ٢٩٤ ـ ٢٩٥، كتاب الصلاة، باب الصلاة بعد الجمعة، الحديث ١١٣١.

٥. سنن أبي داود ٢: ٤٠ ـ ٤١، كتاب الصلاة، باب في صلاة الليل، الحديث ١٣٤٢، صحيح مسلم ١: ٥١٢، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب جامع صلاة الليل، الحديث ٧٤٦/١٣٩.

٦. شرح معاني الآثار ١: ٣٣٥ ـ ٣٣٦، الاستذكار ٥: ٢٢٣ ـ ٢٢٤، المبسوط للسرخسي ١: ٣١٢.

٧. معالم السنن ١: ٢٤٩، شرح صحيح البخاري لابن بطال ٢: ٥٧٥ ـ ٥٧٦، الاستذكار ٥: ٢٥٧ ـ ٢٥٨، التمهيد ١٣: ٢٥٣.

٨. تقدّمت المسألة في باب الوتر، وانظر: معالم السنن ١: ٢٤٩، شرح صحيح البخاري لابن بطال ٢: ٥٧٥ ـ ٥٧٦، الاستذكار ٥: ٢٥٧ ـ ٢٥٩، التمهيد ١٣: ٢٥٣.

الباب الرابع في ركعتي دخول المسجد

والجمهور علىٰ أنّ ركعتي دخول المسجد مندوب إليها من غير إيجاب[1]*، وذهب أهل الظاهر إلىٰ وجوبها[2].

وسبب الخلاف في ذلك: هل الأمر في قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا جاء أحدكم المسجد فليركع ركعتين»[3] محمول على الندب أو على الوجوب، فإنّ الحديث متّفق علىٰ صحّته. فمن تمسّك في ذلك بما اتفق عليه الجمهور من أنّ الأصل هو حمل الأوامر المطلقة على الوجوب حتّىٰ يدل الدليل على الندب، ولم ينقدح عنده دليل ينقل الحكم

---

* صرّح فقهاء الإمامية باستحباب صلاة ركعتين تحية المسجد بعد دخوله من غير ايجاب، وذلك لما رواه الصدوق بسنده عن أبي ذرّ ﷺ قال: دخلت علىٰ رسول الله ﷺ وهو في المسجد جالس، فقال: «ياأبا ذر! إن للمسجد تحية» قلت: وما تحيته؟ قال: «ركعتان تركعهما...» الحديث. (الحدائق الناضرة ٧: ٢٧٥، جواهر الكلام ٤٠: ٧٤، العروة الوثقىٰ ٢: ٤٠٨، مهذّب الأحكام ٥: ٥٢٣).

---

١. شرح صحيح البخاري لابن بطال ٢: ٩٣ ـ ٩٤، الاستذكار ٦: ٢٢١ ـ ٢٢٢، البيان للعمراني ٢: ٢٨١، الإقناع لابن القطّان ١: ١٤٦.

٢. شرح صحيح البخاري ٢: ٩٣، الاستذكار ٦: ٢٢٣.

٣. صحيح البخاري ٢: ١٢٨، كتاب التهجّد، باب ما جاء في التطوّع مثنىٰ مثنىٰ، الحديث ١٩٠، صحيح مسلم ١: ٤٩٥، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب تحية المسجد بركعتين، الحديث ٦٩ ـ ٧١٤/٧٠.

من الوجوب إلى الندب، قال: الركعتان واجبتان[١].

ومن انقدح عنده دليل علىٰ حمل الأوامر هاهنا على الندب، أو كان الأصل عنده في الأوامر أن تحمل على الندب حتّىٰ يدل الدليل على الوجوب، فإنّ هذا قد قال به قوم، قال: الركعتان غير واجبتين[٢]. لكنّ الجمهور إنّما ذهبوا إلىٰ حمل الأمر هاهنا على الندب لمكان التعارض الذي بينه وبين الأحاديث التي تقتضي بظاهرها أو بنصّها أن لا صلاة مفروضة إلّا الصلوات الخمس التي ذكرناها في صدر هذا الكتاب؛ مثل حديث الأعرابي وغيره، وذلك أنّه إن حمل الأمر هاهنا على الوجوب لزم أن تكون المفروضات أكثر من خمس[٣]، ولمن أوجبها أنّ الوجوب هاهنا إنّما هو متعلّق بدخول المسجد لا مطلقاً، كالأمر بالصلوات المفروضة[٤]. وللفقهاء أنّ تقييد وجوبها بالمكان شبيه بتقييد وجوبها بالزمان، ولأهل الظاهر أنّ المكان المخصوص ليس من شرط صحة الصلاة، والزمان من شرط صحة الصلاة المفروضة.

واختلف العلماء من هذا الباب في من جاء المسجد وقد ركع ركعتي الفجر في بيته، هل يركع عند دخوله المسجد أم لا؟ فقال الشافعي: يركع، وهي رواية أشهب عن مالك[٥]. وقال أبوحنيفة: لايركع، وهي رواية ابن القاسم عن مالك[٦]*.

---

* تقدّم قول الإمامية في استحباب ركعتي الفجر واستحباب ركعتي تحية المسجد، وأداء ركعتي الفجر لايُسقط استحباب ركعتي التحية كما لايخفى، فإنّ كلا الاستحبابين ثبت بدليله الخاص.

---

١. الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢: ٣٦٧ ـ ٣٧٢، المحرّر في أصول الفقه للسرخسي ١: ٩ ـ ١٤، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٢: ٢٦٩ ـ ٢٩٤، أحكام الفصول ٧٩ـ٨٦، شرح اللمع للشيرازي ١: ١٩١ ـ ١٩٧، شرح صحيح البخاري لابن بطّال ٢: ٩٣، الاستذكار ٦: ٢٢١ ـ ٢٢٤.

٢. أنظر: المصادر المتقدّمة.

٣. شرح صحيح البخاري ٢: ٩٣ ـ ٩٤، الاستذكار ٦: ٢٢١ ـ ٢٢٣.

٤. شرح صحيح البخاري لابن بطال ٢: ٩٤، الاستذكار ٦: ٢٢٣ ـ ٢٢٤.

٥. الاستذكار ٦: ٢٢٥، المنتقىٰ للباجي ١: ٢٢٧.

٦. مختصر اختلاف العلماء ١: ٢٥٣، الاستذكار ٦: ٢٢٥، المنتقىٰ للباجي ١: ٢٢٧.

وسبب اختلافهم: معارضة عموم قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا جاء أحدكم المسجد فليركع ركعتين»[١] وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا صلاة بعد الفجر إلّا ركعتي الصبح»[٢] فهاهنا عمومان وخصوصان، أحدهما: في الزمان، والآخر: في الصلاة. وذلك أنّ حديث الأمر بالصلاة عند دخول المسجد عامٌّ في الزمان، خاص في الصلاة، والنهي عن الصلاة بعد الفجر إلّا ركعتا الصبح خاص في الزمان، عام في الصلاة، فمن استثنىٰ خاص الصلاة من عامّها رأى الركوع بعد ركعتي الفجر، ومن استثنىٰ خاص الزمان من عامّه لم يوجب ذلك[٣].

وقد قلنا: إنّ مثل هذا التعارض إذا وقع فليس يجب أن يصار إلىٰ أحد التخصيصين إلّا بدليل، وحديث النهي لايعارض به حديث الأمر الثابت، والله أعلم، فإن ثبت الحديث وجب طلب الدليل من موضع آخر.

---

١. تقدّم آنفاً.

٢. سنن أبي داود ٢: ٢٥، كتاب الصلاة، باب من رخّص فيهما إذا كانت الشمس مرتفعة، الحديث ١٢٧٨، سنن الترمذي ٢: ٢٧٨ ـ ٢٧٩، كتاب الصلاة، باب ما جاء «لا صلاة بعد طلوع الفجر إلّا ركعتين»، الحديث ٤١٩. باختلاف يسير.

٣. المنتقىٰ للباجي ١: ٢٢٧، عارضة الأحوذي ٢: ٢١١.

الباب الخامس في قيام رمضان

وأجمعوا علىٰ أنّ قيام شهر رمضان مرغّب فيه أكثر من سائر الأشهر[1] * لقوله عليه الصلاة والسلام: «من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدّم من ذنبه»[2و3]. وأنّ التراويح التي جمع عليها عمر بن الخطاب الناس مرغّب فيها[4]، وإن كانوا اختلفوا أيٌّ أفضل:

---

* أجمعت الإمامية علىٰ أنّ لشهر رمضان حرمة ليست لغيره من الشهور، كما نطقت بذلك نصوصهم، وأنّ قيامه والعبادة فيه أمر مرغّب فيه، والمشهور عند الطائفة استحباب نافلة شهر رمضان زيادة على النوافل المرتّبة، وعليه فتاواهم وأخبارهم:

منها: ما روي عن علي بن أبي حمزة قال: دخلنا على الإمام الصادق عليه السلام فقال له أبو بصير: ما تقول في الصلاة في رمضان؟ فقال له: «إنّ لرمضان حرمة وحقّاً لايشبهه شيء من الشهور، صلّ ما استطعت في رمضان تطوّعاً بالليل والنهار، وإن استطعت كلّ يوم وليلة ألف ركعة فصلّ، إنّ علياً عليه السلام كان في آخر عمره يصلّي في كلّ يوم وليلة ألف ركعة». (كشف اللثام ٤: ٣٩٤، الحدائق الناضرة ١٠: ٥٠٩، مستند الشيعة ٦: ٣٧٧، جواهر الكلام ١٢: ١٨٣ ـ ١٨٤).

---

١. مراتب الإجماع: ٣٢، الإقناع لابن القطّان ١: ١٧٤، القبس لابن العربي ١: ٢٦٣.

٢. صحيح مسلم ١: ٥٢٣، كتاب المسافرين، باب الترغيب في قيام رمضان، الحديث ٧٥٩/١٧٣.

٣. القبس لابن العربي ١: ٢٦٣، المغني لابن قدامة ١: ٨٣٣.

٤. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٢٢٢، المصنّف لابن أبي شيبة ٢: ٣٩٥، المبسوط للسرخسي ٢: ١٩٥ـ١٩٦، الاستذكار ٥: ١٤٦ ـ ١٥٣، الهداية للمرغيناني ١: ٧٥ ـ ٧٦، المغني لابن قدامة ١: ٨٣٣.

أهي أو الصلاة آخر الليل، أعني: التي كانت صلاة رسول الله ﷺ؟ لكن الجمهور على أنّ الصلاة آخر الليل أفضل[١] لقوله عليه الصلاة والسلام: «أفضل الصلاة صلاتكم في بيوتكم إلّا المكتوبة»[٢] ولقول عمر فيها: والتي تنامون عنها أفضل[٣و٤].

واختلفوا في المختار من عدد الركعات التي يقوم بها الناس في رمضان، فاختار مالك في أحد قوليه وأبو حنيفة والشافعي وأحمد وداود: القيام بعشرين ركعة سوى الوتر[٥]، وذكر ابن القاسم عن مالك: أنّه كان يستحسن ستاً وثلاثين ركعة والوتر ثلاث[٦]*.

وسبب اختلافهم: اختلاف النقل في ذلك، وذلك أنّ مالكاً روىٰ عن يزيد بن رومان قال:

---

* المشهور عند فقهاء الإمامية ـ وعليه الإجماع ـ أنّ نوافل شهر رمضان هي ألف ركعة، وشهدت به جملة من الأخبار التي تقدّم بعضها.

والمشهور في توزيع الألف علىٰ تمام الشهر، هو أن يصلّي في كلّ ليلة من العشرتين الأوليين عشرين ركعة، ثمان بعد المغرب واثنتي عشرة ركعة بعد العشاء.

ويصلّي في كلّ ليلة من العشر الأواخر ثلاثين ركعة باضافة مائة ركعة في ليالي الأفراد الثلاثة، وهي تسع عشرة وإحدىٰ وعشرين وثلاث وعشرين. (كشف اللثام ٤: ٣٩٦، الحدائق الناضرة ١٠: ٥١٦، رياض المسائل ٤: ١٩٤، مستند الشيعة ٦: ٣٧٧ ـ ٣٧٨، جواهر الكلام ١٢: ١٨٦).

---

١. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٢٢٣، الاستذكار ٥: ١٨٩، الإقناع لابن القطّان ١: ١٧٥.

٢. صحيح البخاري ١: ٢٩٣، كتاب الأذان، باب صلاة الليل، الحديث ١١٩، صحيح مسلم ١: ٥٣٩ ـ ٥٤٠، كتاب المسافرين، باب صلاة النافلة في البيت، الحديث ٧٨١/٢١٣.

٣. الموطّأ ١: ١١٤ ـ ١١٥، كتاب الصلاة في رمضان، باب ما جاء في قيام رمضان، الحديث ٣، المنتقىٰ للباجي ١/٢٠٧، ٢٠٨، الاستذكار ٥: ١٤٧ ـ ١٤٨، المصنّف لابن أبي شيبة ٢: ٣٩٦.

٤. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٢٢٢ ـ ٢٢٣، الاستذكار ٥: ١٤٧ ـ ١٤٨، ١٥٠ ـ ١٥١، المنتقىٰ للباجي ١: ٢٠٧ ـ ٢٠٨.

٥. مختصر المزني: ٢٥، مختصر اختلاف العلماء ١: ٣١٢، الاستذكار ٥: ١٥٧، المغني لابن قدامة ١: ٨٣٤.

٦. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٢٢٢، الاستذكار ٥: ١٥٧.

كان الناس يقومون في زمان عمر بن الخطاب بثلاث وعشرين ركعة[١]. وخرّج ابن أبي شيبة عن داود بن قيس قال: أدركت الناس بالمدينة في زمان عمر بن عبدالعزيز وأبان بن عثمان يصلّون ستاً وثلاثين ركعة ويوترون بثلاث[٢]. وذكر ابن القاسم عن مالك: أنّه الأمر القديم[٣] يعني: القيام بست وثلاثين ركعة[٤].

١. الموطّأ ١: ١١٥، كتاب الصلاة في رمضان، باب ما جاء في قيام رمضان، الحديث ٥.

٢. المصنّف لابن أبي شيبة ٢: ٣٩٣، كتاب الصلوات، باب كم يصلى في رمضان من ركعة؟

٣. المدوّنة الكبرى ١: ٢٢٢، الاستذكار ٥: ١٥٧.

٤. الاستذكار ٥: ١٥٥ ـ ١٥٦، المنتقى للباجي ١: ٢٠٩ ـ ٢١٠، المغني لابن قدامة ١: ٨٣٤ ـ ٨٣٥.

الباب السادس في صلاة الكسوف

اتّفقوا علىٰ أنّ صلاة كسوف الشمس سنّة[1]*، وأنّها في جماعة[2]**، واختلفوا في صفتها، وفي صفة القراءة فيها، وفي الأوقات التي تجوز فيها، وهل من شروطها الخطبة أم لا؟ وهل كسوف القمر في ذلك ككسوف الشمس؟ ففي ذلك خمس مسائل أصول في هذا الباب.

المسألة الأولىٰ: ذهب مالك والشافعي وجمهور أهل الحجاز وأحمد أنّ صلاة

---

* أجمع فقهاء الإمامية علىٰ وجوب الصلاة لكسوف الشمس وخسوف القمر، بل هو من ضرورة المذهب، والنصوص به متواترة. وهما ـ أي الكسوف والخسوف ـ من أسباب صلاة الآيات الواجبة. (الحدائق الناضرة ١٠: ٣٠٠، مفتاح الكرامة ٩: ٥، مستند الشيعة ٦: ٢٢٣، جواهر الكلام ١١: ٤٠٠، التنقيح في شرح العروة ١٦: ٧، مهذّب الأحكام ٧: ٢٤٦).

** أجمع فقهاء الإمامية علىٰ عدم اشتراط الجماعة في صحة صلاة الآيات، بل تصلّى جماعة أو فرادى إجماعاً ونصوصاً، ففي الخبر عن أبي عبدالله عليه السلام عن صلاة الكسوف تصلّى جماعة؟ قال عليه السلام: «جماعة وغير جماعة».

نعم، المشهور استحباب الجماعة فيها، بل هو إجماع محكي عن غير واحد، وللعمومات. (الحدائق الناضرة ١٠: ٣٤٠، مفتاح الكرامة ٩: ٢١، مستند الشيعة ٦: ٢٥٧، جواهر الكلام ١١: ٤٤٤، التنقيح في شرح العروة ١٦: ٥٦، مهذّب الأحكام ٧: ٢٧٣).

---

١. مراتب الإجماع: ٣٢، الافصاح ١: ١٣٤، الإقناع لابن القطّان ١: ١٨١.

٢. الأم ١: ٤٠٢، المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٦٣ ـ ١٦٤، مختصر القدوري: ٤٣، الافصاح ١: ١٣٤، المغني لابن قدامة ٢: ٢٧٤.

الكسوف ركعتان، في كلّ ركعة ركوعان[١]. وذهب أبو حنيفة والكوفيون إلىٰ أنّ صلاة الكسوف ركعتان علىٰ هيئة صلاة العيد والجمعة[٢]*.

---

* لا خلاف عند الإمامية في أنّ صلاة الكسوف والخسوف ركعتان، في كلٍّ منهما خمس ركوعات وسجدتان بعد الخامس منهما، فيكون المجموع عشر ركوعات وسجدتان بعد الخامس والعاشر.

وكيفية ذلك بأن يكبّر للاحرام ثم يقرأ الحمد وسورة ثم يركع، ثم يرفع رأسه ويقرأ الحمد وسورة ثم يركع... وهكذا فيسجد بعد الركوع الخامس، ثم يقوم للركعة الثانية ويفعل ما فعل في الأولى... وهكذا إلى العاشر، فيسجد بعده سجدتين ثم يتشهّد ويسلّم.

ويجوز تفريق سورة واحدة على الركوعات بلا خلاف ولا إشكال، فيقرأ في الأولى الحمد وبعد يقرأ آية من سورة أو أقلّ أو أكثر ثم يركع، ويرفع رأسه ويقرأ بعضاً آخر من تلك السورة... وهكذا حتى يتم السورة، وهكذا يفعل في الركعة الثانية فيكون في كلّ ركعة سورة الحمد مرّة واحدة وسورة تامة مفرقة على الركوعات الخمس، وبه نطقت الأخبار، ففي صحيح الرهط... قلت: وإن هو قرأ سورة واحدة في الخمس ركعات يفرقها بينها؟ قال: «أجزأه أم الكتاب في أول مرّة...» الخبر.

ويستحبّ في كلّ قيام ثانٍ بعد القراءة قبل الركوع قنوت، ويجوز الاقتصار على قنوتين أحدهما قبل الركوع الخامس، والثاني قبل العاشر. (الحدائق الناضرة ١٠: ٣٢٥، مفتاح الكرامة ٩: ٥، مستند الشيعة ٦: ٢٤٣ ـ ٢٤٤، جواهر الكلام ١١: ٤٣٥ ـ ٤٣٦، التنقيح في شرح العروة ١٦: ٢٤، مهذّب الأحكام ٧: ٢٥٣).

---

١. الأم ١: ٤٠٧ ـ ٤٠٨، المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٦٤، الاستذكار ٧: ٩٣ ـ ٩٤، الافصاح ١: ١٣٤، المغني لابن قدامة ٢: ٢٧٤ ـ ٢٧٦.

٢. الاستذكار ٧: ٩٦، المبسوط للسرخسي ٢: ١٢٠، بدائع الصنائع ٢: ٢٥٢.

والسبب في اختلافهم: اختلاف الآثار الواردة في هذا الباب، ومخالفة القياس لبعضها، وذلك أنّه ثبت من حديث عائشة أنّها قالت: «خسفت الشمس في عهد رسول الله ﷺ فصلّىٰ بالناس، فقام فأطال القيام، ثمّ ركع فأطال الركوع، ثمّ قام فأطال القيام وهو دون القيام الأوّل، ثمّ ركع فأطال الركوع، وهو دون الركوع الأوّل، ثمّ رفع فسجد، ثمّ رفع فسجد، ثمّ فعل في الركعة الآخرة مثل ذلك، ثمّ انصرف وقد تجلّت الشمس»[١]. ولما ثبت أيضاً من هذه الصفة في حديث ابن عباس[٢] ـ أعني: من ركوعين في ركعة ـ قال أبو عمر: هذان الحديثان من أصحّ ما روي في هذا الباب[٣]، فمن أخذ بهذين الحديثين ورجّحهما علىٰ غيرهما من قِبَل النقل، قال: صلاة الكسوف ركعتان[٤] في ركعة[٥].

وورد أيضاً من حديث أبي بكرة[٦] وسمرة بن جندب[٧] وعبدالله بن عمر[٨و٩] والنعمان بن بشير[١٠]: «أنّه صلّىٰ في الكسوف ركعتين كصلاة العيد». قال أبو عمر ابن عبدالبر: وهي كلّها آثار مشهورة صحاح، ومن أحسنها حديث أبي قلابة عن النعمان بن بشير قال: «صلّىٰ بنا

---

١. الموطّأ ١: ١٨٦، كتاب صلاة الكسوف، باب العمل في صلاة الكسوف، الحديث ١، صحيح مسلم ٢: ٦١٨، كتاب الكسوف، باب صلاة الكسوف، الحديث ١.

٢. الموطّأ ١: ١٨٦ ـ ١٨٧، كتاب صلاة الكسوف، باب العمل في صلاة الكسوف، الحديث ٢، صحيح مسلم ٢: ٦٢٦، كتاب الكسوف، باب ما عرض على النبيﷺ في صلاة...، الحديث ١٧.

٣. الاستذكار ٧: ٩٣.

٤. أي: ركوعان.

٥. الاستذكار ٧: ٩٣ ـ ٩٤.

٦. صحيح البخاري ٢: ٩٦ ـ ٩٧، كتاب الكسوف، باب الصلاة في كسوفِ القمر، الحديث ٩٨، ٩٩، سنن النسائي ٣: ١٤٦، كتاب الكسوف، نوع آخر من صلاة الكسوف.

٧. سنن أبي داود ١: ٣٠٨، كتاب الصلاة، باب من قال أربع ركعات، الحديث ١١٨٤، سنن النسائي ٣: ١٤٠، كتاب الكسوف، نوع آخر من صلاة الكسوف.

٨. الصواب: عمرو.

٩. سنن أبي داود ١: ٣١٠، كتاب الصلاة، باب من قال يركع ركعتين، الحديث ١١٩٤، سنن النسائي ٣: ١٣٧، نوع آخر من صلاة الكسوف.

١٠. يأتي قريباً.

رسول الله ﷺ في الكسوف نحو صلاتكم يركع ويسجد ركعتين ركعتين، ويسأل الله حتّىٰ تجلّت الشمس»[١]. فمن رجّح هذه الآثار لكثرتها وموافقتها للقياس ـ أعني: موافقتها لسائر الصلوات ـ قال: صلاة الكسوف ركعتان[٢]. قال القاضي: خرّج مسلم حديث سمرة[٣].

قال أبو عمر: وبالجملة فإنّما صار كلّ فريق منهم إلىٰ ما ورد عن سلفه، ولذلك رأىٰ بعض أهل العلم أنّ هذا كلّه على التخيير[٤]، وممّن قال بذلك الطبري[٥]. قال القاضي: وهو الأولىٰ، فإنّ الجمع أولىٰ من الترجيح.

قال أبو عمر: وقد روي في صلاة الكسوف عشر ركعات في ركعتين[٦] وثمان ركعات في ركعتين[٧] وست ركعات في ركعتين[٨]، وأربع ركعات في ركعتين[٩]، لكن من طرق

---

١. سنن أبي داود ١: ٣١٠، كتاب الصلاة، باب من قال يركع ركعتين، الحديث ١١٩٣، سنن البيهقي ٣: ٣٣٣، كتاب صلاة الخسوف، باب من صلىٰ في الخسوف ركعتين.

٢. الاستذكار ٧: ٩٦ ـ ١٠٠، المبسوط للسرخسي ٢: ١٢٠، بدائع الصنائع ٢: ٢٥٣.

٣. لم نجده في صحيح مسلم، والموجود (عن عبدالرحمان بن سمرة). (انظر: صحيح مسلم ٢: ٦٢٩، كتاب الكسوف، باب ذكر النداء بصلاة الكسوف، الحديث ٢٥، ٩١٣/٢٦، والذي نقل عن سمرة بن جندب هو: أبو داود والنسائي وغيرهما، أنظر: سنن أبي داود ١: ٣٠٨، كتاب الصلاة، باب من قال: أربع ركعات، الحديث ١١٨٤، وسنن النسائي ٣: ١٤٠، كتاب الكسوف، باب نوع آخر في صلاة الكسوف).

٤. الاستذكار ٧: ١٠٠، التمهيد ٣: ٣١٣، ٣١٤، المغني لابن قدامة ٢: ٢٧٩، المحلّىٰ بالآثار ٥: ٩٥ ـ ٩٧.

٥. التمهيد ٣: ٣١٢.

٦. سنن أبي داود ١: ٣٠٧ ـ ٣٠٨، كتاب الصلاة، باب من قال أربع ركعات، الحديث ١١٨٢، سنن البيهقي ٣: ٣٢٩، كتاب صلاة الخسوف، باب من أجاز أن يصلّى في الخسوف ركعتين في كل ركعة أربع ركوعات.

٧. صحيح مسلم ٢: ٦٢٧، كتاب الكسوف، باب ذكر من قال أنّه ركع ثمان ركعات في أربع سجدات، الحديث ٩٠٨/١٨، ٩٠٩/١٩، سنن أبي داود ١: ٣٠٨، كتاب الصلاة، باب من قال أربع ركعات، الحديث ١١٨٣.

٨. صحيح مسلم ٢: ٦٢٣، كتاب الكسوف، باب ما عرض على النبي ﷺ في صلاة الكسوف من أمر الجنة والنار، الحديث ٩٠٤/١٠، سنن أبي داود ١: ٣٠٦، كتاب الصلاة، باب من قال أربع ركعات، الحديث ١١٧٨.

٩. تقدم تخريجه من حديث عائشة وابن عباس. قال الغماري: «هذا الذي فعله ﷺ، ولم يفعل غيره. وقال في موضع آخر: أمّا تلك الصفات الأخرىٰ فمنشؤها ـ والله أعلم ـ فعل بعض الصحابة، فإنّه لاينكر عن بعضهم بعض تلك الصفات التي صدرت منهم عن اجتهاد لا عن توقيف، وكان وجه تلك الزيادات في نظرهم أنّهم... الخ». (الهداية في تخريج أحاديث البداية ٤: ٢٠٠، ٢٠٢).

ضعيفة[١]. قال أبو بكر بن المنذر، وقال إسحاق بن راهويه: كلّ ما ورد من ذلك فمؤتلف غير مختلف؛ لأنّ الاعتبار في ذلك لتجلّي الكسوف، فالزيادة في الركوع إنّما تقع بحسب اختلاف التجلّي في الكسوفات التي صلّىٰ فيها[٢].

وروي عن العلاء بن زياد أنّه كان يرىٰ أنّ المصلّي ينظر إلى الشمس إذا رفع رأسه من الركوع؛ فإن كانت قد تجلّت سجد وأضاف إليها ركعةً ثانيةً، وإن كانت لم تنجل ركع في الركعة الواحدة ركعةً ثانيةً، ثم نظر إلى الشمس، فإن كانت تجلّت سجد وأضاف إليها ثانيةً، وإن كانت لم تنجل ركع ثالثةً في الركعة الأولىٰ، وهكذا حتىٰ تنجلي[٣]*.

---

* لا خلاف بين الإمامية في استحباب التطويل في صلاة الكسوف بمقدار زمانه، بل هو مسلّم نصّاً وإجماعاً.

وظاهر النصوص مساواة صلاة الخسوف للكسوف أيضاً في مقدار الإطالة.

وكذا يستحبّ إذا فرغ المصلّي من الصلاة قبل الانجلاء فيهما الجلوس في مصلّاة مشتغلاً بالدعاء والذكر إلىٰ تمام الانجلاء أو يعيد الصلاة.

أمّا الأول فلصحيح زرارة ومحمد: «فإن فرغت قبل أن ينجلي فاقعد وادع الله تعالىٰ حتّىٰ ينجلي» المحمول على الندب إجماعاً.

وأمّا الثاني فلصحيح معاوية: «صلاة الكسوف إذا فرغت قبل أن ينجلي فأعد». المحمول على الندب بقرينة موثّق عمار: «وإن احببت أن تصلّي فتفرغ من صلاتك قبل أن يذهب الكسوف فهو جائز». (الحدائق الناضرة ١٠: ٣٣٤، مفتاح الكرامة ٩: ٢٣، مستند الشيعة ٦: ٢٥١، جواهر الكلام ١٢: ٤٤٩ ـ ٤٥٣، مستمسك العروة ٧: ٣٥ ـ ٣٧، مهذب الأحكام ٧: ٢٧٤).

---

١. الاستذكار ٧: ٩٩ ـ ١٠٠، التمهيد ٣: ٣٠٥ ـ ٣٠٨، ٣١٤، بحر المذهب ٣: ٢٤٨ ـ ٢٤٩، المغني لابن قدامة ٢: ٢٧٧ ـ ٢٧٨، ٢٧٩.

٢. الاستذكار ٧: ١٠٦، المحلّىٰ بالآثار ٥: ١٠٠، المغني لابن قدامة ٢: ٢٧٩.

٣. المحلّىٰ بالآثار ٥: ١٠٠.

وكان إسحاق بن راهويه يقول: لايتعدّىٰ بذلك أربع ركعات في كلّ ركعة؛ لأنّه لم يثبت عن النبي عليه الصلاة والسلام أكثر من ذلك[١]. وقال أبو بكر بن المنذر: وكان بعض أصحابنا يقول: الاختيار في صلاة الكسوف ثابت، والخيار في ذلك للمصلّي إن شاء في كلّ ركعة ركوعين، وإن شاء ثلاثة، وإن شاء أربعة، ولم يصحّ عنده ذلك. قال: وهذا يدلّ علىٰ أنّ النبي عليه الصلاة والسلام صلّىٰ في كسوفات كثيرة[٢].

قال القاضي: هذا الذي ذكره هو الذي خرّجه مسلم[٣]، ولا أدري كيف قال أبو عمر فيها: إنّها وردت من طرق ضعيفة. وأمّا عشر ركعات في ركعتين فإنّما أخرجه أبو داود فقط[٤].

المسألة الثانية: واختلفوا في القراءة فيها، فذهب مالك والشافعي إلىٰ أنّ القراءة فيها سرّ[٥]، وقال أبو يوسف ومحمد بن الحسن وإسحاق بن راهويه: يجهر بالقراءة فيها[٦]*.

---

* المشهور عند الإمامية استحباب الجهر في القراءة في صلاة الآيات، ليلاً أو نهاراً، ويشهد له صحيح زرارة ومحمد: «وتجهر بالقراءة، سواء في الكسوف أو الخسوف».

وذهب العلّامة الحلّي في موضع من التذكرة والنهاية إلىٰ استحباب الإسرار بصلاة الكسوف لأنّها صلاة نهارية لها نظيرة في الليل. ←

---

١. الاستذكار ٧: ١٠٦، المغني لابن قدامة ٢: ٢٧٩.

٢. أنظر: التمهيد ٣: ٣١٤، المغني لابن قدامة ٢: ٢٧٩.

٣. صحيح مسلم ٢: ٦٢٢، ٦٢٧، كتاب الكسوف، باب ما عرض على النبيﷺ في صلاة الكسوف من أمر الجنة والنار، الحديث ٩٠٤/٩، وباب ذكر من قال: إنّه ركع ثمان ركعات في أربع سجدات، الحديث ٩٠٨/١٨.

٤. ذكر الغماري بعد نصّ الحديث: «عبدالله بن أحمد في زوائد المسند، وأبو داود والحاكم والبيهقي كلّهم من رواية أبي جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس عن أبي العالية عن أبيّ بن كعب قال: انكسفت الشمس على عهد رسول اللهﷺ فصلّىٰ بهم فقرأ سورة من الطوال وركع خمس ركوعات، وسجد سجدتين ثم جلس هو مستقبل القبلة يدعو حتّىٰ تجلّىٰ كسوفها».

وتقدم تخرج مصادر الحديث، وانظر: الهداية إلىٰ تخريج أحاديث البداية ٤: ١٩٦، ومستدرك الحاكم ١: ٣٣٣، كتاب الكسوف.

٥. الأم ١: ٤٠٦، المعونة ١: ٣٢٩، الحاوي الكبير ٢: ٥٠٧، الكافي في فقه أهل المدينة: ٧٩.

٦. مختصر اختلاف العلماء ١: ٣٨٠، الاستذكار ٧: ١٠٢، ١٠٣، المغني لابن قدامة ٢: ٢٧٦.

والسبب في اختلافهم: اختلاف الآثار في ذلك بمفهومها وبصيغها، وذلك أنّ مفهوم حديث ابن عباس الثابت أنّه قرأ سرّاً لقوله فيه عنه عليه الصلاة والسلام: «فقام قياماً نحواً من سورة البقرة»[١]. وقد روي هذا المعنىٰ نصّاً عنه أنّه قال: «قمت إلىٰ جنب رسول الله ﷺ فما سمعت منه حرفاً»[٢]. وقد روي أيضاً من طريق ابن إسحاق عن عائشة في صلاة الكسوف أنّها قالت: «تحرّيت قراءته فحزرت أنّه قرأ سورة البقرة»[٣]. فمن رجّح هذه الأحاديث قال: القراءة فيها سرّ[٤]، ولمكان ما جاء في هذه الآثار استحبّ مالك والشافعي أن يقرأ في الأولىٰ: البقرة، وفي الثانية: آل عمران، وفي الثالثة: بقدر مئة وخمسين آية من البقرة، وفي الرابعة: بقدر خمسين آية من البقرة، وفي كل واحد واحدة أم القرآن[٥]. ورجّحوا أيضاً مذهبهم هذا بما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنّه قال: «صلاة النهار عجماء»[٦].

ووردت هاهنا أيضاً أحاديث مخالفة لهذه، فمنها أنّه روي: «أنّه عليه الصلاة والسلام قرأ

← لكنّ ضعفّه غير واحد من الأعلام. (تذكرة الفقهاء ٤: ١٧٦، مستند الشيعة ٦: ٢٥٥، مستمسك العروة ٧: ٣٨، جواهر الكلام ١١: ٤٥٧ ـ ٤٥٨، مهذّب الأحكام ٧: ٢٧٦).

---

١. صحيح البخاري ٢: ٩٢، كتاب الكسوف، باب صلاة الكسوف جماعة، الحديث ٩٠، صحيح مسلم ٢: ٦٢٦، كتاب الكسوف، باب ما عرض على النبي ﷺ في صلاة الكسوف من أمر الجنة والنار، الحديث ٩٠٧/١٧.

٢. شرح معاني الآثار ١: ٣٣٢، باب القراءة في صلاة الكسوف كيف هي، سنن البيهقي ٣: ٣٣٥، كتاب صلاة الخسوف، باب من قال: يسرّ بالقراءة في خسوف الشمس.

٣. سنن أبي داود ١: ٣٠٩، كتاب الصلاة، باب القراءة في صلاة الكسوف، الحديث ١١٨٧، سنن البيهقي ٣: ٣٣٥، كتاب صلاة الخسوف، باب من قال: يسرّ بالقراءة في خسوف الشمس.

٤. المعونة ١: ٣٢٩ ـ ٣٣٠، الحاوي الكبير ٢: ٥٠٧ ـ ٥٠٨، المغني لابن قدامة ٢: ٢٧٥ ـ ٢٧٦.

٥. الأم ١: ٤٠٧ ـ ٤٠٨، المعونة ١: ٣٢٨ ـ ٣٣٠، الاستذكار ٧: ١٠٢.

٦. قال الغماري: «ليس هو بحديث كما قال الدارقطني وغيره الحفّاظ، وإنّما هو من كلام بعض الفقهاء». والعجماء: أي التي لا جهر فيها.
أنظر: المصنّف لابن أبي شيبة ١: ٣٦٤، بدائع الصنائع ٢: ٢٥٦، الهداية للمرغيناني ١: ٩٤ ـ ٩٥، الهداية إلىٰ تخريج أحاديث البداية ٤: ٢٠٥.

في إحدى الركعتين من صلاة الكسوف بالنجم»[١] ومفهوم هذا أنّه جهر، وكان أحمد وإسحاق يحتجّان لهذا المذهب بحديث سفيان بن الحسن عن الزهري عن عروة عن عائشة: «أنّ النبي عليه الصلاة والسلام جهر بالقراءة في كسوف الشمس»[٢و٣]. قال أبو عمر: سفيان بن الحسن ليس بالقوي[٤]، وقال: وقد تابعه علىٰ ذلك عن الزهري عن عبدالرحمان بن سليمان بن كثير، وكلّهم ليس في حديث الزهري[٥و٦]. مع أنّ حديث ابن إسحاق المتقدّم عن عائشة يعارضه[٧].

واحتجّ هؤلاء أيضاً لمذهبهم بالقياس الشبهي، فقالوا: صلاة سنة تفعل في جماعة نهاراً، فوجب أن يجهر فيها، أصله العيدان والاستسقاء[٨]، وخيّر في ذلك كلّه الطبري[٩]، وهي طريقة الجمع، وقد قلنا: إنّها أولىٰ من طريقة الترجيح إذا أمكنت[١٠]، ولا خلاف في هذا أعلمه بين الأصوليين[١١].

---

١. مصنّف ابن أبي شيبة ٢: ٤٧١، كتاب الصلوات، باب ما يقرأ به في الكسوف.

٢. سنن الترمذي ٢: ٤٥٢، كتاب الصلاة، باب ما جاء في صفة القراءة في الكسوف، الحديث ٥٦٣، شرح معاني الآثار ١: ٣٣٣، كتاب الصلاة، باب القراءة في صلاة الكسوف كيف هي.

٣. الاستذكار ٧: ١٠٣، المحلّىٰ بالآثار ٥: ١٠١ ـ ١٠٢، المغني لابن قدامة ٢: ٢٧٦.

٤. الاستذكار ٧: ١٠٣، التمهيد ٣: ٣١١.

٥. هكذا في جميع النسخ والموجود في الاستذكار والتمهيد: «وقد تابعه علىٰ ذلك عن الزهري: عبدالرحمان بن نمر وسليمان بن كثير، وكلّهم ليّنُ الحديث في الزهري»، ومنه يظهر التشويش الموجود في عبارة المتن. (أنظر: الاستذكار ٧: ١٠٣، التمهيد ٣: ٣١١).

٦. ويُعلم أنّ متابعة عبدالرحمان بن نمر قد رواها الشيخان والبيهقي، ومتابعة سليمان رواها أبو داود الطيالسي، وأحمد والبيهقي. (أنظر: صحيح البخاري ٢: ٩٧، كتاب الكسوف، باب الجهر بالقراءة في الكسوف، الحديث ١٠١، صحيح مسلم ٢: ٦٢٠، كتاب الكسوف، باب صلاة الكسوف، الحديث ٩٠١/٥، سنن البيهقي ٣: ٣٣٥، كتاب صلاة الخسوف، باب من اختار الجهر بها. وانظر: الهداية في تخريج أحاديث البداية ٤: ٢٠٧ ـ ٢٠٩).

٧. الاستذكار ٧: ١٠٤.

٨. الاستذكار ٧: ١٠٥، المغني لابن قدامة ٢: ٢٧٧، البرهان للجويني ٢: ٥٦١ ـ ٥٧٢.

٩. الاستذكار ٧: ١٠٥، التمهيد ٣: ٣١٢.

١٠. تقدّم في المسألة الأولىٰ.

١١. الإحكام في أصول الأحكام ٣: ٢٨.

المسألة الثالثة: واختلفوا في الوقت الذي تصلّىٰ فيه، فقال الشافعي: تصلّىٰ في جميع الأوقات المنهي عن الصلاة فيها وغير المنهي[١]. وقال أبو حنيفة: لا تصلّىٰ في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها[٢]. وأمّا مالك فروىٰ عنه ابن وهب أنّه قال: لا يصلّىٰ لكسوف الشمس إلّا في الوقت الذي تجوز فيه النافلة[٣]. وروىٰ ابن القاسم: أنّ سنّتها أن تصلّىٰ ضحىً إلى الزوال[٤]*.

وسبب اختلافهم في هذه المسألة: اختلافهم في جنس الصلاة التي لا تصلّىٰ في الأوقات المنهي عنها، فمن رأىٰ أنّ تلك الأوقات تختصّ بجميع أجناس الصلاة لم يُجز فيها صلاة كسوف ولا غيرها. ومن رأىٰ أنّ تلك الأحاديث تختصّ بالنوافل؛ وكانت الصلاة عنده في الكسوف سنّة أجاز ذلك، ومن رأىٰ أيضاً أنّها من النفل لم يُجِزْها في أوقات النهي[٥].

---

* لا خلاف بين الإمامية ـ وعليه دعوى الإجماع ـ أنّ وقت الكسوفين يبدأ من حين الشروع في الانكساف والانخساف، كما دلّت عليه جملة من الأخبار، إنّما الخلاف في آخر الوقت، وأنّه الشروع في الانجلاء أو أنّه يمتد إلىٰ تمام الانجلاء؟

والمنسوب إلىٰ معظم السلف الأول، واختاره الفاضل في جملة من كتبه، بل عزي إلى المشهور.

وذهب إلى الثاني أكثر المتأخّرين ومتأخّريهم، بل هو المشهور بينهم، وذلك لأنّ دلالة الأخبار عليه أقوى من القول الأول حيث نوقشت دلالتها عليه. (الحدائق الناضرة ١٠: ٣٠٦، مفتاح الكرامة ٩: ٥١، جواهر الكلام ١١: ٤٠٩، مستمسك العروة ٧: ٨، التنقيح في شرح العروة ١٦: ١٦، مهذّب الأحكام ٧: ٢٥١).

---

١. الأم ١: ٤٠٤ ـ ٤٠٥، مختصر المزني: ٣٧.

٢. مختصر اختلاف العلماء ١: ٣٧٩، المبسوط للسرخسي ٢: ١٢٣.

٣. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٦٣، النوادر والزيادات ١: ٥١١، المنتقىٰ للباجي ١: ٣٢٩.

٤. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٦٣، النوادر والزيادات ١: ٥١١.

٥. الحاوي الكبير ٢: ٥٠٤، الاستذكار ٧: ١٠٥ ـ ١٠٦، المبسوط للسرخسي ٢: ١٢٣، المنتقىٰ للباجي ١: ٣٢٩ ـ ٣٣٠، بدائع الصنائع ٢: ٢٥٨.

وأمّا رواية ابن القاسم عن مالك فليس لها وجه إلّا تشبيهها بصلاة العيد[١].

المسألة الرابعة: واختلفوا أيضاً هل من شرطها الخطبة بعد الصلاة؟ فذهب الشافعي إلىٰ أنّ ذلك من شرطها[٢]. وذهب مالك وأبو حنيفة إلىٰ أنّه لا خطبة في صلاة الكسوف[٣]*.

والسبب في اختلافهم: اختلافهم في العلّة التي من أجلها خطب رسول الله ﷺ الناس لمّا انصرف من صلاة الكسوف علىٰ ما في حديث عائشة، وذلك أنّها روت: أنّه لمّا انصرف من الصلاة وقد تجلّت الشمس حمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «إنّ الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحدٍ ولا لحياته» الحديث[٤]. فزعم الشافعي أنّه إنّما خطب لأنّ من سنّة هذه الصلاة الخطبة؛ كالحال في صلاة العيدين والاستسقاء[٥]. وزعم بعض من قال بقول أولئك: أنّ خطبة النبي عليه الصلاة والسلام إنّما كانت يومئذٍ لأنّ الناس زعموا أنّ الشمس إنّما كسفت لموت إبراهيم ابنه عليه السلام[٦].

المسألة الخامسة: واختلفوا في كسوف القمر، فذهب الشافعي إلىٰ أنّه يصلّىٰ له في جماعة، وعلىٰ نحو ما يصلّىٰ في كسوف الشمس[٧]، وبه قال أحمد وداود

---

* أجمع فقهاء الإمامية علىٰ أنّه لا خطبة في صلاة الكسوفين، بل مطلق الآيات؛ لعدم وروده عن النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام، وما روي في بعض الأخبار من فعل النبي ﷺ لا حجة فيه؛ لتضمنه الدعاء والتكبير والإعلام بحكم الكسوف، وليس ذلك بخطبة. (تذكرة الفقهاء ٤: ١٨٥ ـ ١٨٦، ذكرى الشيعة ٤: ٢١٨ ـ ٢١٩).

---

١. المنتقىٰ للباجي ١: ٣٢٩ ـ ٣٣٠.

٢. الأم ١: ٤٠٧، الوجيز ١: ٧١، البيان للعمراني ٢: ٦٣٨.

٣. مختصر القدوري: ٤٣، الكافي في فقه أهل المدينة: ٨٠، بدائع الصنائع ٢: ٢٥٦ ـ ٢٥٧، المنتقىٰ للباجي ١: ٣٢٧.

٤. صحيح البخاري ٢: ٨٨، كتاب الكسوف، باب الصدقة في الكسوف، الحديث ٨٣، صحيح مسلم ٢: ٦١٨، كتاب الكسوف، باب صلاة الكسوف، الحديث ٩٠١/١.

٥. الأم ١: ٤٠٢ ـ ٤٠٣، الحاوي الكبير ٢: ٥٠٧.

٦. الاستذكار ٧: ١٠٩.

٧. الأم ١: ٤٠٣، الحاوي الكبير ٢: ٥١٠.

وجماعة[١] *. وذهب مالك وأبو حنيفة إلىٰ أنّه لايصلّىٰ له في جماعة، واستحبّ أن يصلّي الناس له أفذاذاً ركعتين؛ كسائر الصلوات النافلة[٢].

وسبب اختلافهم: اختلافهم في مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام: «إنّ الشمس والقمر آيتان من آيات الله، لا يخسفان لموت أحدٍ ولا لحياته، فإذا رأيتموهما فادعوا الله وصلّوا حتى يكشف ما بكم، وتصدّقوا». خرّجه البخاري ومسلم[٣]. فمن فهم هاهنا من الأمر بالصلاة فيهما معنىً واحداً؛ وهي الصفة التي فعلها في كسوف الشمس، رأى الصلاة فيها في جماعة، ومن فهم من ذلك معنىً مختلفاً لأنّه لم يرو عنه عليه الصلاة والسلام أنّه صلّىٰ في كسوف القمر مع كثرة دورانه[٤] قال: المفهوم من ذلك أقلّ ما ينطلق عليه اسم «صلاة» في الشرع، وهي النافلة فذّاً، وكأنّ قائل هذا القول يرىٰ أنّ الأصل هو أن يحمل اسم «الصلاة» في الشرع إذا ورد الأمر بها علىٰ أقلّ ما ينطلق عليه هذا الاسم في الشرع، إلّا أن يدلّ الدليل علىٰ غير ذلك، فلمّا دلّ فعله عليه الصلاة والسلام في كسوف الشمس علىٰ غير ذلك، بقي المفهوم في

---

* أجمعت الإمامية علىٰ أنّ خسوف القمر سبب من أسباب صلاة الآيات الواجبة علىٰ نحو ما تقدّم في صلاة كسوف الشمس؛ لما تقدّم من تواتر النصوص بذلك، وحكمها حكم صلاة الكسوف بلا فرق. (الحدائق الناضرة ١٠: ٣٠٠، مفتاح الكرامة ٩: ٤١، مستند الشيعة ٦: ٢٢٣، جواهر الكلام ١١: ٤٠٠، مستمسك العروة ٧: ٣، مهذّب الأحكام ٧: ٢٤٦).

---

١. مختصر اختلاف العلماء ١: ٣٨٢، المحلّىٰ بالآثار ٥: ١٠٥، الاستذكار ٧: ١٠٦ ـ ١٠٧، الافصاح ١: ١٣٦، المغني لابن قدامة ٢: ٢٧٣.

٢. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٦٥، مختصر اختلاف العلماء ١: ٣٨٢، الكافي في فقه أهل المدينة: ٨٠، الهداية للمرغيناني ١: ٩٥.

٣. صحيح البخاري ٢: ٨٨، كتاب الكسوف، باب الصدقة في الكسوف، الحديث ٨٣، صحيح مسلم ٢: ٦١٨، ٦٢٠، كتاب الكسوف، باب صلاة الكسوف، الحديث ٩٠١/١، ٩٠١/٦.

٤. قال الغماري: «بل روي ذلك عنه ﷺ من حديث أبي بكرة وابن عباس وعائشة وجابر بن عبدالله». (أنظر: الأم ١: ٤٠٣، الهداية في تخريج البداية ٤: ٢١١ ـ ٢١٢، سنن البيهقي ٣: ٣٣٨، كتاب صلاة الخسوف، باب الصلاة في خسوف القمر، سنن الدارقطني ٢: ٦٤، كتاب العيدين، باب صفة صلاة الخسوف، الحديث ٦، ٧).

كسوف القمر علىٰ أصله، والشافعي يحمل فعله في كسوف الشمس بياناً لمجمل ما أمر به من الصلاة فيهما، فوجب الوقوف عند ذلك[١].

وزعم أبو عمر ابن عبدالبر أنّه روي عن ابن عباس وعثمان أنّهما صلّيا في القمر في جماعة ركعتين، في كلّ ركعة ركوعان، مثل قول الشافعي[٢].

وقد استحبّ قوم الصلاة للزلزلة والريح والظلمة وغير ذلك من الآيات؛ قياساً علىٰ كسوف القمر والشمس؛ لنصّه عليه الصلاة والسلام على العلّة في ذلك، وهو كونها آية[٣]*، وهو من أقوىٰ أجناس القياس عندهم؛ لأنّه قياس العلّة التي نصّ عليها[٤]، لكن لم ير هذا مالك ولا الشافعي ولا جماعة من أهل العلم[٥]. وقال أبو حنيفة: إن صلّىٰ للزلزلة فقد أحسن، وإلّا فلا حرج[٦]، وروي عن ابن عباس أنّه صلّىٰ لها مثل صلاة الكسوف[٧].

---

* أجمع فقهاء الإمامية علىٰ أنّ الزلزلة موجب من موجبات صلاة الآيات، وذلك لما ورد في خبر سليمان أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن الزلزلة ما هي؟ فقال عليه السلام «آية...» إلىٰ أن قال: قلت: فإذا كان ذلك فما أصنع؟ قال عليه السلام: «صلّ صلاة الكسوف».

والمشهور وجوب صلاة الآيات أيضاً للريح المخوفة والظلمة الشديدة، بل لكلّ مخوف سماوي، وفي الخلاف الاجماع عليه، لورود ذلك في جملة من الأخبار. (الحدائق الناضرة ١٠: ٣٠٠ ـ ٣٠١، مستند الشيعة ٦: ٢٢٤ ـ ٢٢٦، جواهر الكلام ١١: ٤٠٥ـ٤٠٧، مستمسك العروة ٧: ٥، التنقيح في شرح العروة ١٦: ٨ ـ ١١).

---

١. الاستذكار ٧: ١٠٧ ـ ١٠٨، الحاوي الكبير ٢: ٥١٠، المغني لابن قدامة ٢: ٢٧٣ ـ ٢٧٤.

٢. الأم ١: ٤٠٣، الاستذكار ٧: ١٠٨، التمهيد ٣: ٣١٦.

٣. الاستذكار ٧: ١٠٩، المغني لابن قدامة ٢: ٢٨٢.

٤. أحكام الفصول: ٥٤٩ ـ ٥٥١، المحصول ٥: ١٢٧ ـ ١٣٥.

٥. الأم ١: ٤٠٩، الاستذكار ٧: ١٠٩، المغني لابن قدامة ٢: ٢٨٢ ـ ٢٨٣.

٦. الاستذكار ٧: ١١٠، بدائع الصنائع ٢: ٢٥٧.

٧. المصنّف لعبدالرزاق ٣: ١٠١ ـ ١٠٢، الاستذكار ٧: ١٠٩، ١١٠، المغني لابن قدامة ٢: ٢٨٢.

الباب السابع في صلاة الاستسقاء

أجمع العلماء علىٰ أنّ الخروج إلى الاستسقاء، والبروز عن المصر، والدعاء إلى الله تعالىٰ والتضرّع إليه في نزول المطر، سنّة سنّها رسول الله ﷺ[1]*، واختلفوا في الصلاة في الاستسقاء، فالجمهور علىٰ أنّ ذلك من سنّة الخروج إلى الاستسقاء[2]** إلّا أبا حنيفة

---

* أجمعت الإمامية علىٰ أنّ الخروج إلى الصحراء مستحبّ من مستحبّات صلاة الاستسقاء.

ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى الإجماع ـ خبر أبي البختري عن الصادق عليه السلام: «مضت السنّة أنّه لايستسقي إلّا بالبراري حيث ينظر الناس إلى السماء ولايستسقى بالمساجد إلّا بمكة».

بل الخروج كان مشروعاً في الأمم والملل السابقة، كما يستفاد ذلك من الكتاب والسنّة. (الحدائق الناضرة ١٠: ٤٨٦، مفتاح الكرامة ٩: ١٦٠ ـ ١٦١، مستند الشيعة ٦: ٣٦٠، جواهر الكلام ١٢: ١٤٠، مهذّب الأحكام ٩: ٩٣).

** أجمعت الإمامية علىٰ استحباب الصلاة للاستسقاء عند الجدب وغور الأنهار وقلّة الأمطار. ويدلّ عليه ـ بعد الإجماع ـ النصوص المستفيضة، منها: قول أبي جعفر عليه السلام: «كان رسول الله ﷺ يصلّي للاستسقاء ركعتين، ويستسقي وهو قاعد» وقال: «بدأ بالصلاة قبل الخطبة، وجهر بالقراءة». (الحدائق الناضرة ١٠: ٤٧٨ ـ ٤٧٩، مفتاح الكرامة ٩: ١٥٤ و١٨٤، مستند الشيعة ٦: ٣٥٥ـ٣٥٦، جواهر الكلام ١٢: ١٢٧ ـ ١٢٩، مهذّب الأحكام ٩: ٩١).

---

١. الاستذكار ٧: ١٣١، الافصاح ١: ١٣٦، الإقناع لابن القطّان ١: ١٨٠ ـ ١٨١.

٢. الاستذكار ٧: ١٣٣ ـ ١٣٤، الافصاح ١: ١٣٦، الإقناع لابن القطّان: ١٨٠.

فإنّه قال: ليس من سنّته الصلاة[١].

وسبب الخلاف: أنّه ورد في بعض الآثار أنّه استسقىٰ وصلّىٰ، وفي بعضها لم يُذكر فيها صلاة. ومن أشهر ما ورد في أنّه صلّىٰ، وبه أخذ الجمهور: حديث عباد بن تميم عن عمه: «أنّ رسول الله ﷺ خرج بالناس يستسقي، فصلّىٰ بهم ركعتين جهر فيهما بالقراءة، ورفع يديه حذو منكبيه، وحوّل رداءه، واستقبل القبلة واستسقىٰ» خرّجه البخاري ومسلم[٢و٣].

وأمّا الأحاديث التي ذكر فيها الاستسقاء وليس فيها ذكر للصلاة، فمنها: حديث أنس بن مالك خرّجه مسلم أنّه قال: «جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يارسول الله! هلكت المواشي، وتقطّعت السبل، فادع الله، فدعا رسول الله ﷺ فمطرنا من الجمعة إلى الجمعة»[٤]. ومنها حديث عبدالله بن زيد المازني، وفيه أنّه قال: «خرج رسول الله ﷺ فاستسقىٰ، وحوّل رداءه حين استقبل القبلة»[٥] ولم يذكر فيه صلاة[٦]، وزعم القائلون بظاهر هذا الأثر أنّ ذلك مروي عن عمر بن الخطاب[٧و٨] أعني: أنّه خرج إلى المصلّىٰ فاستسقىٰ، ولم يصلِّ.

والحجة للجمهور أنّه لم يذكر شيئاً، فليس هو بحجة علىٰ من ذكره، والذي يدلّ عليه

---

١. الموجود في جميع مصادر الحنفية: «أنّه ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة» و«جوّزت بعض المصادر الصلاة فرادى» أنظر: كتاب الأصل ١: ٣٩٨، مختصر القدوري: ٤٤، المبسوط للسرخسي ٢: ١٢٣، بدائع الصنائع ٢: ٢٥٨، الهداية للمرغيناني ١: ٩٤.

٢. صحيح البخاري ٢: ٨٢، كتاب صلاة الاستسقاء، باب صلاة الاستسقاء ركعتين، وباب الاستسقاء في المُصلّىٰ، الحديث ٦٧، ٦٨، صحيح مسلم ٢: ٦١١، كتاب صلاة الاستسقاء، باب صلاة الاستسقاء، الحديث ٨٩٤/٢، ٨٩٤/٤.

٣. المنتقىٰ للباجي ١: ٣٣١، العزيز شرح الوجيز ٢: ٣٨٣.

٤. صحيح مسلم ٢: ٦١٢، كتاب صلاة الاستسقاء، باب الدعاء في الاستسقاء، الحديث ٨٩٧/٨.

٥. موطّأ مالك ١: ١٩٠، كتاب الاستسقاء، باب العمل في الاستسقاء، الحديث ١، صحيح مسلم ٢: ٦١١، كتاب صلاة الاستسقاء، كتاب صلاة الاستسقاء، الحديث ٨٩٤/١.

٦. الاستذكار ٧: ١٣٢.

٧. صحيح البخاري ٢: ٧٥، كتاب الاستسقاء، باب سؤال الناس الإمام الاستسقاء إذا قحطوا، الحديث ٥٢، سنن البيهقي ٣: ٣٥٢، كتاب الاستسقاء، باب الاستسقاء بمن ترجىٰ بركته.

٨. الاستذكار ٧: ١٣٢، بدائع الصنائع ٢: ٢٦٠.

اختلاف الآثار في ذلك ليس عندي فيه شيء أكثر من أنّ الصلاة ليست من شرط صحة الاستسقاء، إذ قد ثبت أنّه عليه الصلاة والسلام قد استسقىٰ على المنبر[١]، لا أنّها ليست من سنّته كما ذهب إليه أبو حنيفة[٢]. وأجمع القائلون بأنّ الصلاة من سنّته علىٰ أنّ الخطبة أيضاً من سنّته؛ لورود ذلك في الأثر[٣و٤]. قال ابن المنذر: ثبت أنّ رسول الله ﷺ صلّىٰ صلاة الاستسقاء وخطب[٥].

واختلفوا هل هي قبل الصلاة أو بعدها؟ لاختلاف الآثار في ذلك، فرأىٰ قوم أنّها بعد الصلاة* قياساً علىٰ صلاة العيدين[٦]، وبه قال الشافعي ومالك[٧]. وقال الليث بن سعد: الخطبة قبل الصلاة[٨]. قال ابن المنذر: قد روي عن النبي ﷺ: «أنّه استسقىٰ فخطب قبل

---

* المشهور عند فقهاء الإمامية استحباب الخطبة، وكونها بعد الصلاة، بل في الخلاف والسرائر وغيرهما الإجماع عليه، وعليه دلّت جملة من الأخبار، مضافاً للأخبار المتضمنة أنّ هذه الصلاة كصلاة العيدين حيث تكون الخطبة بعد الصلاة.

خلافاً للاسكافي، فجعل الخطبة قبل الصلاة؛ مستنداً إلىٰ خبر إسحاق بن عمار، وقد ردّه جماعة بالضعف والشذوذ. (الحدائق الناضرة ١٠: ٤٩٢، مفتاح الكرامة ٩: ١٧٧، مستند الشيعة ٦: ٣٦٧، جواهر الكلام ١٢: ١٤٨ ـ ١٤٩، مهذّب الأحكام ٩: ٩٦).

---

١. صحيح البخاري ٢: ٧٦، كتاب الاستسقاء، باب الاستسقاء في المسجد الجامع، الحديث ٥٥، صحيح مسلم ٢: ٦١٢، كتاب صلاة الاستسقاء، باب الدعاء في الاستسقاء، الحديث ٨٩٧/٨.

٢. تقدم.

٣. يأتي ذكر المصادر.

٤. التمهيد ١٧: ١٧٢، الإقناع لابن القطّان ١: ١٨١.

٥. المغني لابن قدامة ٢: ٢٨٦، وانظر: التنبيه للشيرازي: ٥٧، الإقناع لابن المنذر: ٧٥.

٦. مختصر اختلاف العلماء ١: ٣٨٣، الافصاح ١: ١٣٧.

٧. مختصر المزني: ٣٩، المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٦٦، المعونة ١: ٣٣٦، البيان للعمراني ٢: ٦٥٠.

٨. مختصر اختلاف العلماء ١: ٣٨٣، الاستذكار ٧: ١٣٣.

الصلاة»[١و٢]. وروي عن عمر بن الخطاب مثل ذلك، وبه نأخذ[٣و٤]. قال القاضي: وقد خرّج ذلك أبو داود من طرق[٥]، ومن ذكر الخطبة فإنّما ذكرها في علمي قبل الصلاة.

واتّفقوا علىٰ أنّ القراءة فيها جهر[٦]*، واختلفوا: هل يكبّر فيها كما يكبّر في العيدين؟ فذهب مالك إلىٰ أنّه يكبّر فيها كما يكبّر في سائر الصلوات[٧]، وذهب الشافعي إلىٰ أنّه يكبّر فيها كما يكبّر في العيدين[٨]**.

---

* لا خلاف عند الإمامية في استحباب الجهر بالقراءة في صلاة الاستسقاء، وقد دلّت عليه النصوص المستفيضة، منها: ما رواه طلحة بن زيد عن أبي عبدالله عن أبيه عليه السلام: «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله صلّى للاستسقاء ركعتين، وبدأ بالصلاة قبل الخطبة، وكبّر سبعاً وخمساً، وجهر بالقراءة». (الحدائق الناضرة ١٠: ٤٨١ ـ ٤٨٢، ٤٩٤، مستند الشيعة ٦: ٣٦٨).

** أجمع فقهاء الإمامية علىٰ أنّ كيفية صلاة الاستسقاء مثل كيفية صلاة العيدين في القراءة والتكبيرات والقنوتات، وعليه انعقد إجماعهم، إلّا أنّهم قالوا بجعل مواضع القنوت الذي في العيدين الدعاء هنا بالرحمة واستعطاف الله عزّ وجلّ بارسال الغيث. (الحدائق الناضرة ١٠: ٤٨٤، مفتاح الكرامة ٩: ١٥٤ ـ ١٥٥، مستند الشيعة ٦: ٣٥٦، جواهر الكلام ١٢: ١٣٧، مهذّب الأحكام ٩: ٩١).

---

١. صحيح البخاري ٢: ٨١ ـ ٨٢، باب الدعاء في الاستسقاء قائماً، وباب الجهر بالقراءة في الاستسقاء، الحديث ٦٤، ٦٥، شرح معاني الآثار ١: ٣٢٦، كتاب الصلاة، باب الاستسقاء كيف هو.

٢. المغني لابن قدامة ٢: ٢٨٧.

٣. المصنّف لابن أبي شيبة ٢: ٤٧٤، كتاب الصلوات، باب من قال: لا يصلّى في الاستسقاء، سنن البيهقي ٣: ٣٥٩، كتاب صلاة الاستسقاء، باب كراهية الاستمطار بالأنواء.

٤. الاستذكار ٧: ١٣٢ ـ ١٣٣، المغني لابن قدامة ٢: ٢٨٧.

٥. سنن أبي داود ١: ٣٠٣ ـ ٣٠٥، كتاب الصلاة، باب رفع اليدين في الاستسقاء.

٦. التفريع ١: ٢٣٩، البيان للعمراني ٢: ٦٥٠، بدائع الصنائع ٢: ٢٦١، المغني لابن قدامة ٢: ٢٨٥، الإقناع لابن القطّان ١: ١٨١.

٧. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٦٦، المنتقىٰ للباجي ١: ٣٣١، الكافي في فقه أهل المدينة: ٨١، التفريع ١: ٢٣٩، المعونة ١: ٣٣٥، وفي الأولين عدم وجوب التكبير.

٨. الأم ١: ٤١٥، الحاوي الكبير ٢: ٥١٧.

وسبب الخلاف: اختلافهم في قياسها علىٰ صلاة العيدين. وقد احتجّ الشافعي لمذهبه في ذلك بما روي عن ابن عباس: «أنّ رسول الله ﷺ صلّىٰ فيها ركعتين، كما يصلّي في العيدين»[١ و٢].

واتّفقوا علىٰ أنّ من سنّتها أن يستقبل الإمام القبلة واقفاً ويدعو، ويحوّل رداءه[٣] رافعاً يديه علىٰ ما جاء في الآثار[٤]، واختلفوا في كيفية ذلك، ومتىٰ يفعل ذلك؟*. فأمّا كيفية ذلك، فالجمهور علىٰ أنّه يجعل ما علىٰ يمينه علىٰ شماله، وما علىٰ شماله علىٰ يمينه[٥]. وقال الشافعي: بل يجعل أعلاه أسفله، وما علىٰ يمينه منه علىٰ يساره، وما علىٰ يساره علىٰ يمينه[٦].

---

* ذكر فقهاء الإمامية جملة من المستحبّات والسنن في صلاة الاستسقاء:

منها: أن يقلب الإمام رداءه إذا صعد المنبر بعد الصلاة بلا خلاف، وعليه دعوى الإجماع، فيجعل الذي علىٰ يمينه علىٰ يساره وبالعكس، مستقبلاً للقبلة، ويكبر مائة مرة، ثم يلتفت إلىٰ يمينه ويسبّح مائة، ثم علىٰ يساره ويهلّل مائة، ثم يستقبل الناس ويحمد الله مائة مرة، ومتابعة الناس له في الأذكار كلّها. وقد دلّت علىٰ ذلك النصوص المستفيضة.

وظاهر كلامهم كون الدعاء للاستسقاء والخطبة حال القيام. واختار بعضهم كون الدعاء والخطبة في حال القعود. (الحدائق الناضرة ١٠: ٤٨٨ ـ ٤٩٥، مفتاح الكرامة ٩: ١٦٥ ـ ١٧٤، مستند الشيعة ٦: ٣٦٣ ـ ٣٦٨، جواهر الكلام ١٢: ١٤٤ ـ ١٤٧، مهذّب الأحكام ٩: ٩٢ ـ ٩٥).

---

١. سنن أبي داود ١: ٣٠٢، كتاب الصلاة، باب صلاة الاستسقاء، الحديث ١١٦٥، سنن الترمذي ٢: ٤٤٥، كتاب الصلاة، باب ما جاء في صلاة الاستسقاء، الحديث ٥٥٨.

٢. الحاوي الكبير ٢: ٥١٧، المنتقىٰ للباجي ١: ٣٣١، المغني لابن قدامة ٢: ٢٨٤ ـ ٢٨٥.

٣. الأم ١: ٤١٧ ـ ٤١٨، الكافي في فقه أهل المدينة: ٨١، الاستذكار ٧: ١٣٧ ـ ١٣٩، الهداية للمرغيناني ١: ٩٥، المغني لابن قدامة ٢: ٢٨٨ ـ ٢٨٩، الإقناع لابن القطّان ١: ١٨١.

٤. يأتي ذكر بعضها.

٥. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٦٦، الاستذكار ٧: ١٣٧ ـ ١٣٨، بدائع الصنائع ٢: ٢٦٢، المغني لابن قدامة ٢: ٢٨٩ ـ ٢٩٠.

٦. الأم ١: ٤١٨، حلية العلماء ٢: ٣٢٥، العزيز شرح الوجيز ٢: ٣٩٠.

وسبب الاختلاف: اختلاف الآثار في ذلك، وذلك أنّه جاء في حديث عبدالله بن زيد: «أنّه ﷺ خرج إلى المصلّىٰ يستسقي، فاستقبل القبلة، وقلب رداءه وصلّىٰ ركعتين»[١]. وفي بعض رواياته قلت: «أجعل الشمال على اليمين، واليمين على الشمال؟ أم أجعل أعلاه أسفله؟ قال: بل اجعل الشمال على اليمين، واليمين على الشمال»[٢]. وجاء أيضاً في حديث عبدالله هذا أنّه قال: «استسقىٰ رسول الله ﷺ وعليه خميصة له سوداء، فأراد أن يأخذ بأسفلها فيجعله أعلاها، فلمّا ثقلت عليه قلبها علىٰ عاتقه»[٣].

وأمّا متىٰ يفعل الإمام ذلك، فإنّ مالكاً والشافعي قالا: يفعل ذلك عند الفراغ من الخطبة[٤]. وقال أبو يوسف: يحول رداءه إذا مضىٰ صدر من الخطبة[٥]*، وروي ذلك أيضاً عن مالك[٦]، وكلّهم يقول: إنّه إذا حوّل الإمام رداءه قائماً حوّل الناس أرديتهم جلوساً[٧]، لقوله عليه

---

* قد تقدّم آنفاً أنّ من جملة مستحبات صلاة الاستسقاء عند الإمامية أن يحوّل الإمام رداءه بعد الصلاة إذا صعد المنبر قبل الخطبة.

وقد روى محمد بن يحيى عن أبي عبدالله ﷺ قال: سألته عن تحويل النبي ﷺ رداءه إذا استسقى، فقال: «علامة بينه وبين أصحابه يحوّل الجدب خصباً». (الحدائق الناضرة ١٠: ٤٨٠، مستند الشيعة ٦: ٣٦٣، جواهر الكلام ١٢: ١٤٤).

---

١. صحيح البخاري ٢: ٧٦، كتاب الاستسقاء، باب تحويل الرداء في الاستسقاء، الحديث ٥٤، صحيح مسلم ٢: ٦١١، كتاب صلاة الاستسقاء، باب صلاة الاستسقاء، الحديث ٨٩٤/٢.

٢. سنن ابن ماجة ١: ٤٠٣، كتاب اقامة الصلاة، باب ما جاء في صلاة الاستسقاء، الحديث ١٢٦٧، شرح معاني الآثار ١: ٣٢٣ ـ ٣٢٤، كتاب الصلاة، باب الاستسقاء كيف هو.

٣. سنن أبي داود ١: ٣٠٢، كتاب الصلاة، باب صلاة الاستسقاء، الحديث ١١٦٤، شرح معاني الآثار ١: ٣٢٤، كتاب الصلاة، باب صلاة الاستسقاء كيف هي.

٤. الأم ١: ٤١٨، المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٦٦، الاستذكار ٧: ١٣٧.

٥. مختصر اختلاف العلماء ١: ٣٨٣، الاستذكار ٧: ١٣٧.

٦. النوادر والزيادات ١: ٥١٣، عقد الجواهر الثمينة ١: ١٧٩.

٧. الإقناع لابن القطّان ١: ١٨١، المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٦٦، الاستذكار ٧: ١٣٩، تحفة الفقهاء ١: ١٨٦.

الصلاة والسلام: «إنّما جعل الإمام ليؤتمّ به»[١] إلّا محمد بن الحسن والليث بن سعد وبعض أصحاب مالك، فإنّ الناس عندهم لا يحوّلون أرديتهم بتحويل الإمام؛ لأنّه لم ينقل ذلك في صلاته عليه الصلاة والسلام بهم[٢]*.

وجماعة من العلماء علىٰ أن الخروج لها وقت الخروج إلىٰ صلاة العيدين[٣] إلّا أبا بكر بن محمد بن عمرو بن حزم فإنه قال: إن الخروج إليها عند الزوال[٤]**. وروىٰ أبو داود عن

---

* المشهور عند فقهاء الإمامية أنّ تحويل الإمام رداءه مختصّ به، ولا يشمل المأمومين، لتقييده به في بعض الأخبار.

خلافاً لجماعة فقالوا بشموله للمأمومين أيضاً، كما هو مقتضى إطلاق بعض أخبار المقام. لكنّها مقيّده بما تقدّم، ووجوب حمل المطلق على المقيّد. (الحدائق الناضرة ١٠: ٤٩٠، مفتاح الكرامة ٩: ١٦٦، مستند الشيعة ٦: ٣٦٤، جواهر الكلام ١٢: ١٤٤ ـ ١٤٥، مهذّب الأحكام ٩: ٩٤).

** المشهور بين متقدمي الإمامية الخروج يوم الاثنين وقال به بعض المتأخرين. والمشهور بين متأخّري الإمامية التخيير في استحباب الخروج للاستسقاء بين يومي الاثنين والجمعة.

لورود النص في الأول ففي رواية مُرّة وفيها: قلت له: متى يخرج جعلت فداك؟ قال: يوم الاثنين، ولشرفه وما ورد من تأخير قضاء الحوائج إليه في الثاني. ←

---

١. صحيح البخاري ١: ٢٩٠، كتاب الأذان، باب إقامة الصف من تمام الصلاة، الحديث ١١٠، صحيح مسلم ١: ٣٠٩، كتاب الصلاة، باب ائتمام المأموم بالإمام، الحديث ٤١٤/٨٦، راجع كتاب الصلاة من هذا الكتاب، صلاة الجماعة، أحكام الإمام الخاصة به، المسألة الأولىٰ.

٢. مختصر اختلاف العلماء ١: ٣٨٣، النوادر والزيادات ١: ٥١٣، الاستذكار ٧: ١٣٧، بدائع الصنائع ٢: ٢٦٣، المغني لابن قدامة ٢: ٢٨٩.

٣. الأم ١: ٤١٤، الحاوي الكبير ٢: ٥١٨، الاستذكار ٧: ١٣٩، الكافي في فقه أهل المدينة: ٨٠، المغني لابن قدامة ٢: ٢٨٦.

٤. الاستذكار ٧: ١٣٩، المغني لابن قدامة ٢: ٢٨٦.

عائشة: «أنّ رسول الله ﷺ خرج إلى الاستسقاء حين بدا حاجب الشمس»[١و٢].

← ومن مستحبات الخروج أيضاً أن يصوم الناس ثلاثة أيام متتالية آخرها الاثنين أو الجمعة بلا خلاف في ذلك؛ لما في الخبر: «ويخرج بهم اليوم الثالث وهم صيام». (الحدائق الناضرة ١٠: ٤٨٥، رياض المسائل ٤: ١٨٩، مفتاح الكرامة ٩: ١٥٨، مستند الشيعة ٦: ٣٥٨، جواهر الكلام ١٢: ١٣٩ ـ ١٤٠، مهذّب الأحكام ٩: ٩٢).

---

١. سنن أبي داود ١: ٣٠٤، كتاب الصلاة، باب رفع اليدين في الاستسقاء، الحديث ١١٧٣.

٢. المغني لابن قدامة ٢: ٢٨٦.

الباب الثامن في صلاة العيدين

أجمع العلماء علىٰ استحسان الغُسل لصلاة العيدين[1]*، وأنّهما بلا أذان ولا إقامة[2] لثبوت ذلك عن رسول الله ﷺ[3]** إلّا ما أحدث من ذلك معاوية في أصحّ الأقاويل، قاله أبو عمر[4].

---

* أجمعت الإمامية على استحباب الغسل يومي العيدين: الفطر والأضحى، وهو من السنن المؤكدة لاستفاضت النصوص بذلك؛ كقول الإمام الصادق عليه السلام: «غسل يوم الفطر ويوم الأضحى سنّة لا أحبّ تركها».

وقد ذكر الفقهاء من أداب صلاة العيدين: الخروج بعد الغسل. (الحدائق الناضرة ١٠: ٢٦٧، مستند الشيعة ٦: ٢٠٤، جواهر الكلام ٥: ٣٣، العروة الوثقى ٣: ٣٩٨، التنقيح في شرح العروة ١٠: ٤٠، مهذّب الأحكام ٤: ٢٨٧).

** لا خلاف بين فقهاء الإمامية في أنّ صلاة العيدين بلا أذان ولا إقامة، بل ←

---

١. الاستذكار ٧: ١٠ ـ ١١، الإقناع لابن القطّان ١: ١٧٨.

٢. صحيح الترمذي ٢: ٤١٣، الاستذكار ٧: ١٢، الإقناع لابن القطّان ١: ١٧٩، المغني لابن قدامة ٢: ٢٣٤.

٣. قال الغماري: «قلت: في ثبوت الغسل نظر، فقد قال البزار: لا أحفظ في الاغتسال للعيدين حديثاً. وقال ابن المنير: أحاديث الغسل للعيدين ضعيفة، وفيه آثار عن الصحابة جيدة. وقال ابن القيم: لم يصحّ الحديث فيه، وفيه حديثان ضعيفان حديث ابن عباس...، ثم قال: وقد استنبطه البيهقي من حديث صحيح، وهو قوله ﷺ في جمعة من الجمع: يامعشر المسلمين! إنّ هذا يوم جعله الله لكم عيداً، فاغتسلوا وعليكم بالسواك». (أنظر: الاستذكار ٧: ١٠ ـ ١١، الهداية في تخريج أحاديث البداية ٤: ٢٣٥ ـ ٢٣٦).

٤. الاستذكار ٧: ١٢، ١٤ ـ ١٥.

وكذلك أجمعوا علىٰ أنّ السنّة فيها تقديم الصلاة على الخطبة[١] * لثبوت ذلك أيضاً عن رسول الله ﷺ[٢]، إلّا ما روي عن عثمان بن عفان أنّه أخّر الصلاة وقدّم الخطبة لئلّا يفترق الناس قبل الخطبة[٣].

وأجمعوا أيضاً علىٰ أنّه لا توقيت في القراءة في العيدين[٤]، وأكثرهم استحبّ أن يقرأ في

← يقول المؤذّن أو غيره: «الصلاة» ثلاثاً. ويدلّ عليه صحيح إسماعيل بن جابر عن أبي عبدالله عليه السلام: قال: قلت له: أرأيت صلاة العيدين، هل فيهما أذان وإقامة؟ قال: «ليس فيهما أذان ولا إقامة، ولكن ينادي: الصلاة ثلاث مرّات». (الحدائق الناضرة ١٠: ٢٦٦، مستند الشيعة ٦: ٢٠٤، جواهر الكلام ١١: ٣٧٤، العروة الوثقىٰ ٣: ٤٠٠، التنقيح في شرح العروة ١٩: ٣٤٠، مهذّب الأحكام ٩: ٧١).

* أجمع فقهاء الإمامية علىٰ تقديم الصلاة على الخطبة هنا، لدلالة النصوص المستفيضة عليه، منها: صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام في صلاة العيدين، قال: «الصلاة قبل الخطبتين بعد القراءة...» الحديث.

هذا فيما لو أقيمت الصلاة جماعة، وإلّا فلا يمكن تعقّل الخطبة لو صلّيت فرادىٰ. وهذا مسلّم بين الفقهاء. (الحدائق الناضرة ١٠: ٢١٠، مستند الشيعة ٦: ١٩٨، جواهر الكلام ١١: ٣٤٠، العروة الوثقىٰ ٣: ٣٩٧، التنقيح في شرح العروة ١٩: ٣١٩، مهذّب الأحكام ٩: ٦٢).

---

١. التمهيد ١٠: ٢٥٤، الإقناع لابن القطّان ١: ١٨٠.

٢. صحيح البخاري ٢: ٥٩، كتاب العيدين، باب الخطبة بعد العيد، الحديث ١١، ١٢، صحيح مسلم ٢: ٦٠٥، كتاب صلاة العيدين، باب صلاة العيدين، الحديث ٨٨٨/٨.

٣. وهو منقول أيضاً عن عمر ومعاوية ومروان، انظر: المصنّف لعبدالرزاق ٣: ٢٨٣ ـ ٢٨٥، كتاب صلاة العيدين، باب أوّل من خطب ثم صلّىٰ، الحديث ٥٦٤٣ ـ ٥٦٤٩، والمصنّف لابن أبي شيبة ٢: ١٧١، كتاب الصلوات، باب من رخص أن يخطب قبل الصلاة، والاستذكار ٧: ١٩ ـ ٢٠.

٤. الاستذكار ٧: ٤٧، ٤٨، الإقناع لابن القطّان ١: ١٨٠.

الأولىٰ بسبّح[١]، وفي الثانية بالغاشية[٢و٣]* لتواتر ذلك عن رسول الله ﷺ[٤]. واستحبّ الشافعي القراءة فيهما بـ﴿ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ﴾[٥] و﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ﴾[٦] لثبوت ذلك عنه عليه الصلاة والسلام[٧و٨].

واختلفوا من ذلك في مسائل أشهرها:

اختلافهم في التكبير: وذلك أنّه حكىٰ في ذلك أبو بكر ابن المنذر نحواً من اثني عشر قولاً[٩]، إلّا أنّا نذكر من ذلك المشهور الذي يستند إلىٰ صحابي أو سماع فنقول: ذهب مالك

---

* لا خلاف عند فقهاء الإمامية في وجوب قراءة سورة بعد الحمد في ركعتي العيدين من دون تعيّن سورة مخصوصة، كما لا خلاف في أفضلية السور الثلاث: الأعلىٰ والشمس والغاشية.

إنّما الخلاف في الأفضل منها في كلٍّ من الركعتين، فقيل: يقرأ في الأولى سورة الشمس وفي الثانية سورة الغاشية، وقيل: يقرأ في الأولى سورة الأعلىٰ وفي الثانية الشمس. كلّ ذلك لاختلاف الأخبار في الأفضلية. (الحدائق الناضرة ١٠: ٢٥١، مستند الشيعة ٦: ١٩٦، جواهر الكلام ١١: ٣٥٨، العروة الوثقى ٣: ٣٩٧، التنقيح في شرح العروة ١٩، ٣٢٣، مهذّب الأحكام ٩: ٦٣).

---

١. أي: سورة الأعلىٰ.

٢. أي: سورة الغاشية.

٣. الاستذكار ٧: ٤٧، الإقناع لابن القطّان ١: ١٨٠.

٤. شرح معاني الآثار ١: ٤١٣، كتاب الصلاة، باب التوقيت في القراءة في الصلاة، سنن البيهقي ٣: ٢٩٤، كتاب صلاة العيدين، باب القراءة في العيدين.

٥. سورة ق: الآية ١، ٢.

٦. سورة القمر: الآية ١.

٧. الموطّأ ١: ١٨٠، كتاب العيدين، باب ما جاء في التكبير والقراءة في صلاة العيدين، الحديث ٨، صحيح مسلم ٢: ٦٠٧، كتاب صلاة العيدين، باب ما يقرأ به في صلاة العيدين، الحديث ٨٩١/١٤.

٨. الأم ١: ٣٩٦، المهذّب للشيرازي ١: ٣٩٣.

٩. أنظر: الأوسط لابن المنذر ٦: ٤٥٦ ـ ٤٥٩.

إلىٰ أنّ التكبير في الأولىٰ من ركعتي العيدين: سبع مع تكبيرة الإحرام قبل القراءة، وفي الثانية: ستّ مع تكبيرة القيام من السجود[١]. وقال الشافعي: في الأولىٰ: ثمانية، وفي الثانية: ستّ مع تكبيرة القيام من السجود[٢]. وقال أبو حنيفة: يكبّر في الأولىٰ ثلاثاً بعد تكبيرة الإحرام يرفع يديه فيها، ثم يقرأ أم القرآن وسورة، ثم يكبّر راكعاً ولا يرفع يديه، فإذا قام إلى الثانية كبّر ولم يرفع يديه وقرأ فاتحة الكتاب وسورة، ثم كبّر ثلاث تكبيرات يرفع فيها يديه، ثم يكبّر للركوع ولا يرفع فيها يديه[٣]. وقال قوم: فيها تسع في كلّ ركعة، وهو مروي عن ابن عباس والمغيرة بن شعبة وأنس بن مالك وسعيد بن المسيب، وبه قال النخعي[٤]*.

---

* المشهور عند الإمامية فتوىٰ ورواية في كيفية صلاة ركعتي العيدين: أن يكبّر بعد الحمد والسورة في الركعة الأولىٰ خمس تكبيرات، عقيب كلّ تكبيرة قنوت، ثم يكبّر للركوع فيركع ويسجد. ثم يقوم للركعة الثانية فيكبّر بعد الحمد والسورة أربع تكبيرات، ويقنت بعد كلّ تكبيرة منها، ثم يكبّر للركوع ويتم الصلاة، فمجموع التكبيرات اثنتي عشرة: سبع تكبيرات في الأولى: تكبيرة الإحرام وخمس للقنوت وواحدة للركوع. وفي الثانية خمس تكبيرات: أربع للقنوت وواحدة للركوع. وقد دلّت على هذه الكيفية جملة من الروايات. (الحدائق الناضرة ١٠: ٢٤٠، مفتاح الكرامة ٨: ٥٨٠، مستند الشيعة ٦: ١٨٦، جواهر الكلام ١١: ٣٥٩ ـ ٣٦٩، التنقيح في شرح العروة ١٩: ٣١٥، مهذّب الأحكام ٩: ٥٩ ـ ٦٠).

---

١. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٦٩، التفريع ١: ٢٣٤.

٢. الأم ١: ٣٩٥، الوجيز ١: ٧٠.

٣. المبسوط للسرخسي ٢: ٥٨ ـ ٥٩، الهداية للمرغيناني ١: ٩٢.

٤. المصنّف لعبدالرزاق ٣: ٢٩٤ ـ ٢٩٥، المصنّف لابن أبي شيبة ٢: ١٧٣ ـ ١٧٦، الاستذكار ٧: ٥٢، المحلّىٰ بالآثار ٥: ٨٤، تحفة الفقهاء ١: ١٦٧، المغني لابن قدامة ٢: ٢٣٦.

قال ابن قدامة: «وروي عن ابن عباس وأنس والمغيرة بن شعبة وسعيد بن المسيب والنخعي يكبّر سبعاً سبعاً». وهذا القول قريب من عبارة الماتن، والاختلاف بالعدد فقط.

وقال في التحفة: «وعن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما روايات كثيرة، والمشهور منها أنّه يكبّر ثلاث عشرة تكبيرة، ثلاث أصليات، وعشر زوائد...». وقريب منها عبارة الاستذكار. فيلاحظ.

وسبب اختلافهم: اختلاف الآثار المنقولة في ذلك عن الصحابة، فذهب مالك ﷺ إلىٰ ما رواه عن ابن عمر أنّه قال: شهدت الأضحىٰ والفطر مع أبي هريرة، فكبّر في الأولى سبع تكبيرات قبل القراءة، وفي الآخرة خمساً قبل القراءة[١]، ولأنّ العمل عنده بالمدينة كان علىٰ هذا[٢]، وبهذا الأثر بعينه أخذ الشافعي، إلّا أنّه تأوّل في السبع أنّه ليس فيها تكبيرة الإحرام، كما ليس في الخمس تكبيرة القيام[٣]، ويشبه أن يكون مالك إنّما أصاره أن يعدّ تكبيرة الإحرام في السبع، ويعدّ تكبيرة القيام زائداً على الخمس المروية أنّ العمل ألفاه علىٰ ذلك، فكأنّه عنده وجه من الجمع بين الأثر والعمل، وقد خرّج أبو داود معنىٰ حديث أبي هريرة مرفوعاً عن عائشة[٤] وعن عمرو بن العاص[٥]. وروي أنّه سئل أبو موسى الأشعري وحذيفة بن اليمان: كيف كان رسول الله ﷺ يكبّر في الأضحى والفطر؟ فقال أبو موسىٰ: «كان يكبّر أربعاً على الجنائز»[٦] فقال حذيفة: صدق، فقال أبو موسى: كذلك كنت أكبّر في البصرة حين كنت عليهم[٧]، وقال قوم بهذا[٨].

---

١. الموطّأ ١: ١٨٠، كتاب العيدين، باب التكبير والقراءة في العيدين، الحديث ٩، المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٦٩.

٢. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٦٩، الاستذكار ٧: ٤٨ ـ ٤٩، ٥٣، المنتقىٰ للباجي ١: ٣١٨ ـ ٣١٩.

٣. الأم ١: ٣٩٥، الحاوي الكبير ٢: ٤٨٩ ـ ٤٩٠، الاستذكار ٧: ٥١.

٤. سنن أبي داود ١: ٢٩٩، كتاب الصلاة، باب التكبير في العيدين، الحديث ١١٤٩، سنن الدارقطني ٢: ٤٧، كتاب صلاة العيدين، باب صلاة العيدين، الحديث ١٨.

٥. قال الغماري: «وأمّا حديث عمرو بن العاص: فَوَهْم أو تحريف، وإنّما هو عبدالله بن عمرو بن العاص، أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجة وابن الجارود والطحاوي والدارقطني والبيهقي، كلّهم من حديث عبدالله بن عبدالرحمان الطائفي عن عمر بن شعيب عن أبيه عن جده...الخ». (أنظر: سنن أبي داود ١: ٢٩٩، كتاب الصلاة، باب التكبير في العيدين، الحديث ١١٥١، سنن البيهقي ٣: ٢٨٥، كتاب صلاة العيدين، باب التكبير في صلاة العيدين، الهداية في تخريج أحاديث البداية ٤: ٢٤٦).

٦. الصواب: «كان يكبر أربعاً تكبيرة على الجنائز» رواه أبو داود.

٧. سنن أبي داود ١: ٢٩٩، كتاب الصلاة، باب التكبير في العيدين، الحديث ١١٥٣، سنن البيهقي ٣: ٢٨٩، كتاب صلاة العيدين، باب ذكر الخبر الذي روى في التكبير أربعاً.

٨. المصنّف لعبدالرزاق ٣: ٢٩٣ ـ ٢٩٤، المحلّىٰ بالآثار ٥: ٨٤ ـ ٨٥، الاستذكار ٧: ٥٣، المغني لابن قدامة ٢: ٢٣٥.

وأمّا أبو حنيفة وسائر الكوفيين فإنّهم اعتمدوا في ذلك علىٰ ابن مسعود، وذلك أنّه ثبت عنه أنّه كان يعلّمهم صلاة العيدين على الصفة المتقدمة[١]، وانّما صار الجميع إلى الأخذ بأقاويل الصحابة في هذه المسألة، لأنّه لم يثبت فيها عن النبيّ عليه الصلاة والسلام شيء، ومعلوم أنّ فعل الصحابة في ذلك هو توقيف، إذ لا مدخل للقياس في ذلك[٢].

وكذلك اختلفوا في رفع اليدين عند كلّ تكبيرة: فمنهم من رأىٰ ذلك وهو مذهب الشافعي[٣]، ومنهم من لم ير الرفع إلّا في الاستفتاح فقط[٤]، ومنهم من خيّر[٥]*.

واختلفوا في من تجب عليه صلاة العيد، أعني: وجوب السنّة: فقال طائفة: يصلّيها الحاضر والمسافر، وبه قال الشافعي والحسن البصري[٦]، وكذلك قال الشافعي: إنّه يصلّيها أهل البوادي ومن لايجمّع، حتّى المرأة في بيتها[٧]. وقال أبو حنيفة وأصحابه: إنّما تجب صلاة الجمعة والعيدين علىٰ أهل الأمصار والمدائن[٨]. وروي عن علي أنّه قال: لا جمعة ولا

---

* صرّح أكثر فقهاء الإمامية ـ بل ادّعي الإجماع عليه ـ باستحباب رفع اليدين في كلّ تكبيرة من تكبيرات صلاة العيدين؛ لخبر يونس قال: سألته عن تكبير العيدين، أيرفع يده مع كل تكبيرة أم يجزيه أن يرفع يده في أول التكبير؟ فقال: «يرفع مع كلّ تكبيرة».

(الخلاف ١: ٦٦٠، الحدائق الناضرة ١٠: ٢٦٠، مستند الشيعة ٦: ١٩٨، العروة الوثقىٰ ٣: ٣٩٨، التنقيح في شرح العروة ١٩: ٣٢٥، تحرير الوسيلة ١: ٢١٩، مهذّب الأحكام ٩: ٦٤).

---

١. المبسوط للسرخسي ٢: ٥٨، الهداية للمرغيناني ١: ٩٢.

٢. أنظر: المحلّىٰ بالآثار ٥: ٨٥، الاستذكار ٧: ٤٩، المبسوط للسرخسي ٢: ٥٨ ـ ٦٠.

٣. الأم ١: ٣٩٦، الوجيز ١: ٧٠، مختصر اختلاف العلماء ١: ٣٧٣.

٤. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٦٩، الاشراف لعبدالوهاب ١: ٣٤٤ ـ ٣٤٥، الافصاح ١: ١٢٧.

٥. النوادر والزيادات ١: ٥٠١ ـ ٥٠٢، عقد الجواهر الثمينة ١: ١٧٣.

٦. الأم ١: ٣٩٩ ـ ٤٠٠، المحلّىٰ بالآثار ٥: ٨٦، البيان للعمراني ٢: ٦٢٠ ـ ٦٢١، المغني لابن قدامة ٢: ٢٤٥.

٧. الأم ١: ٣٩٩.

٨. كتاب الأصل ١: ٣٣٥، مختصر اختلاف العلماء ١: ٣٧١، بدائع الصنائع ٢: ٢٣٧.

تشريق إلّا في مصر جامع[١]. وروي عن الزهري أنّه قال: لا صلاة فطر ولا أضحىٰ علىٰ مسافر[٢]*.

والسبب في هذا الاختلاف: اختلافهم في قياسها على الجمعة، فمن قاسها على الجمعة كان مذهبه فيها علىٰ مذهبه في الجمعة، ومن لم يقسها رأىٰ أنّ الأصل هو أنّ كلّ مكلّف مخاطب بها حتّىٰ يثبت استثناؤه من الخطاب[٣]. قال القاضي: قد فرّقت السنّة بين الحكم للنساء في العيدين والجمعة، وذلك أنّه ثبت أنّه عليه الصلاة والسلام أمر النساء بالخروج للعيدين[٤]، ولم يأمر بذلك في الجمعة[٥].

---

* أجمع فقهاء الإمامية علىٰ مساواة شرائط صلاة العيدين مع شرائط صلاة الجمعة، إلّا ما خرج بالدليل، وقد استفاضت النصوص في سقوطها عن المسافر، مضافاً للإجماع.

ويدلّ على المساواة إلّا ما خرج بالدليل قول الإمام الرضا عليه السلام: «إنّما جعلت الخطبة يوم الجمعة في أول الصلاة، وجعلت في العيدين بعد الصلاة؛ لأنّ الجمعة أمر دائم ويكون في الشهور والسنة كثيراً، وإذا كثر على الناس ملّوا وتركوا ولم يقيموا عليها وتفرّقوا عنه، والعيدين إنّما هو في السنة مرتين، وهو أعظم من الجمعة...» الحديث.

(المبسوط ١: ١٦٩، الحدائق الناضرة ١٠: ٢٢٢، رياض المسائل ٤: ٨٨، جواهر الكلام ١١: ٣٤٥، مهذّب الأحكام ٩: ٥٣).

---

١. المصنّف لابن أبي شيبة ٢: ١٠١، الاستذكار ٧: ٣٢، المغني لابن قدامة ٢: ٢٤٥.

٢. أنظر: الاستذكار ٧: ٣١.

٣. الحاوي الكبير ٢: ٤٨٣، الاستذكار ٧: ٣٠ ـ ٣٢.

٤. صحيح البخاري ٢: ٦٣، كتاب العيدين، باب خروج النساء والحيّض إلى المصلّىٰ، الحديث ٢٣، صحيح مسلم ٢: ٦٠٦، كتاب صلاة العيدين، باب ذكر إباحة خروج النساء في العيدين إلى المصلّىٰ، الحديث ١٢/٨٩٠.

٥. البيان للعمراني ٢: ٦٠٤، بدائع الصنائع ٢: ٢٣٨ ـ ٢٣٩، المغني لابن قدامة ٢: ١٩٥، ٢٣٢، الإقناع لابن القطّان ١: ١٥٩.

وكذلك اختلفوا في الموضع الذي يجب منه المجيء إليها؛ كاختلافهم في صلاة الجمعة من الثلاثة الأميال إلىٰ مسيرة اليوم التام[١]*.

واتفقوا علىٰ أنّ وقتها من شروق الشمس إلى الزوال[٢]**.

واختلفوا في من لم يأتهم علم بأنّه العيد إلّا بعد الزوال: فقالت طائفة: ليس عليهم

---

* ذهب فقهاء الإمامية إلىٰ اعتبار ثلاثة أميال بين الجمعتين، فلا يكون هناك جمعة أُخرى وبينهما دون ثلاثة أميال؛ إجماعاً مستفيضاً، ونصوصاً، ومقتضىٰ ما تقدّم من مساواة شرائط العيدين مع الجمعة اعتبار ذلك في العيدين أيضاً.

هذا إذا كانتا واجبتين ـ أي في زمن الحضور ـ أمّا إذا كانتا مندوبتين أو أحدهما مندوبة فلا يُشترط ذلك. (الدروس الشرعية ١: ١٩٢، الحدائق الناضرة ١٠: ١٥٢، مستند الشيعة ٦: ٩٩، جواهر الكلام ١١: ٢٤٥ ـ ٢٤٦، مهذّب الأحكام ٩: ٨٦).

** المشهور بين فقهاء الإمامية ـ وعليه دعوى الإجماع ـ أنّ وقت صلاة العيدين من طلوع الشمس إلى الزوال.

ويدلّ عليه ـ مضافاً للإجماع ـ النصوص، ففي حسن زرارة قال أبو جعفر عليه السلام: «**ليس في الفطر والأضحىٰ أذان ولا إقامة أذانهما طلوع الشمس**».

وفي صحيح محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**إذا شهد عند الإمام شاهدان أنّهما رأيا الهلال منذ ثلاثين يوماً أمر الإمام بالافطار في ذلك اليوم إذا كانا شهدا قبل الزوال، فإن شهدا بعد زوال الشمس أمر الإمام بالافطار وأخّر الصلاة إلى الغد فصلّى بهم**».

(الحدائق الناضرة ١٠: ٢٢٦، رياض المسائل ٤: ٩٢، جواهر الكلام ١١: ٣٥١، التنقيح في شرح العروة ١٩: ٣١٥، مهذّب الأحكام ٩: ٥٨).

---

١. مختصر اختلاف العلماء ١: ٣٣٦، الاستذكار ٧: ٣٠ ـ ٣٢، الافصاح ١: ١١٥.

٢. شرح معاني الآثار ١: ٣٨٨، الإقناع لابن القطّان ١: ١٧٩.

أن يصلّوا يومهم ولا من الغد*، وبه قال مالك[١] والشافعي[٢] وأبو ثور[٣]. وقال آخرون: يخرجون إلى الصلاة في غداة ثاني العيد، وبه قال الأوزاعي وأحمد وإسحاق[٤]. قال أبو بكر ابن المنذر: وبه نقول؛ لحديث رويناه عن النبي عليه الصلاة والسلام: «أنّه أمرهم أن يفطروا، فإذا أصبحوا أن يعودوا إلىٰ مصلّاهم»[٥و٦]. قال القاضي: خرّجه أبو داود[٧]، إلّا أنّه عن صحابي مجهول، ولكن الأصل فيهم رضي الله عنهم حملهم على العدالة[٨].

---

* المشهور عند فقهاء الإمامية سقوط صلاة العيدين لو فاتت بأن زالت الشمس ولم تصلّ، ولا قضاء لها، بل ظاهرهم الاجماع عليه؛ لقول أبي جعفر ﷺ في صحيح ابن أبي عمير: «ومن لم يصلّ مع إمام في جماعة فلا صلاة ولا قضاء عليه» مضافاً إلى الأصل.

(الحدائق الناضرة ١٠: ٢٣٠، رياض المسائل ٤: ٩٥، جواهر الكلام ١١: ٣٥٥، التنقيح في شرح العروة ١٩: ٣١٤، مهذّب الأحكام ٩: ٥٩).

---

١. النوادر والزيادات ١: ٥٠٠، عيون المجالس ١: ٤٣٤، عقد الجواهر الثمينة ١: ١٧٥، المغني لابن قدامة ٢: ٢٤٤.

٢. الموجود في كتب الشافعية: أنّه إذا فات صلاة العيدين بزوال الشمس ففي قضائها قولان: أحدهما: لايقضي، الثاني: يقضي.
ولهم في المقام مسألة أخرى وهي: «ما إذا شهد الشهود على الهلال قبل الزوال، أو بعد الغروب يوم الثلاثين... أو بين الزوال والغروب...». ولهم تفصيل في ذلك. (أنظر: المهذّب للشيرازي ١: ٣٩٦، الوجيز ١: ٧٠ ـ ٧١، الوسيط للغزالي ٢: ٣٣٠ ـ ٣٣٤، العزيز شرح الوجيز ٢: ٣٦٨ ـ ٣٦٩، روضة الطالبين ١: ٥٨٥ ـ ٥٨٦).

٣. بحر المذهب ٣: ٢٤٢.

٤. حلية العلماء ٢: ٣٠٨، بحر المذهب ٣: ٢٤٢، المغني لابن قدامة ٢: ٢٤٤.

٥. سنن أبي داود ٢: ٣٠١ ـ ٣٠٢، كتاب الصلاة، باب شهادة رجلين على رؤية هلال شوال، الحديث ٢٣٣٩، سنن البيهقي ٤: ٢٥٠، كتاب الصيام، باب الشهادة تثبت علىٰ رؤية هلال الفطر بعد الزوال.

٦. الإقناع لابن المنذر: ٦٢.

٧. تقدم.

٨. قال البيهقي: «وعمومة أبي عمير من أصحاب رسول الله ﷺ لايكونون إلّا ثقات»، وقال أيضاً: «...وأبو عمير رواه عن عمومة له من أصحاب النبي ﷺ وأصحاب النبي ﷺ كلّهم ثقات، فسواء سمّوا أو لم يسمّوا». (سنن البيهقي ٣: ١٦، ٤: ٢٤٩، وانظر: المغني لابن قدامة ٢: ٢٤٥، الهداية في تخريج أحاديث البداية ٤: ٢٥١ ـ ٢٥٢).

واختلفوا إذا اجتمع في يوم واحد عيد وجمعة، هل يجزئ العيد عن الجمعة؟

فقال قوم: يجزئ العيد عن الجمعة، وليس عليه في ذلك اليوم إلّا العصر فقط، وبه قال عطاء[١]، وروي ذلك عن ابن الزبير وعلي[٢]. وقال قوم: هذه رخصة لأهل البوادي الذين يردون الأمصار للعيد والجمعة خاصة[٣]، كما روي عن عثمان أنّه خطب في يوم عيد وجمعة فقال: من أحبّ من أهل العالية أن ينتظر الجمعة فلينتظر، ومن أحبّ أن يرجع فليرجع. رواه مالك في الموطّأ[٤]، وروي نحوه عن عمر بن عبدالعزيز[٥]، وبه قال الشافعي[٦].

وقال مالك وأبو حنيفة: إذا اجتمع عيد وجمعة فالمكلّف مخاطب بهما جميعاً: العيد على أنّه سنّة، والجمعة على أنّها فرض، ولا ينوب أحدهما عن الآخر[٧]*، وهذا هو الأصل، إلّا

---

* اختلف فقهاء الإمامية فيما لو اتّفق عيد وجمعة، فالمشهور أنّ المصلّي مخيّر إذا صلّى العيد في حضور الجمعة، وعلى الإمام إعلامهم في خطبة العيد.

ونقل عن ابن الجنيد اختصاص الترخيص بقاصي المنزل، واختاره العلّامة في بعض كتبه وجماعة.

وقال القاضي والحلبيان: لاتخيير بل يجب الحضور.

ومستند الأول: صحيح الحلبي أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن الفطر والأضحى إذا ←

---

١. المصنف لابن أبي شيبة ٢: ١٨٨، حلية العلماء ٢: ٢٦٦، المغني لابن قدامة ٢: ٢١٣.

٢. المصنّف لابن أبي شيبة ٢: ١٨٧، المغني لابن قدامة ٢: ٢١٢ ـ ٢١٣.

٣. الأم ١: ٣٩٨، مختصر اختلاف العلماء ١: ٣٤٧، حلية العلماء ٢: ٢٦٦.

٤. الموطّأ ١: ١٧٩، كتاب العيدين، باب الأمر بالصلاة قبل الخطبة في العيدين، الحديث ٥، وفيه: «ومن أحبّ أن يرجع، فقد أذنت له».

٥. المصنّف لعبدالرزاق ٣: ٣٠٤، كتاب صلاة العيدين، باب اجتماع العيدين، الحديث ٥٧٢٩، سنن البيهقي ٣: ٣١٨، كتاب صلاة العيدين، باب اجتماع العيدين بأن يوافق يوم العيد يوم الجمعة.

٦. الأم ١: ٣٩٨، الوجيز ١: ٧١، حلية العلماء ٢: ٢٦٦.

٧. المدوّنة الكبرى ١: ١٥٣، الجامع الصغير: ١١٣، مختصر اختلاف العلماء ١: ٣٤٦ ـ ٣٤٧، الاشراف لعبدالوهاب ١: ٣٣٥، المحلّى بالآثار ٥: ٨٩.

أن يثبت في ذلك شرع يجب المصير إليه، ومن تمسّك بقول عثمان فلأنّه رأىٰ أنّ مثل ذلك ليس هو بالرأي وإنّما هو توقيف[١]، وليس هو بخارج عن الأصول كلّ الخروج، وأمّا إسقاط فرض الظهر والجمعة التي هي بدله لمكان صلاة العيد فخارج عن الأصول جداً، إلّا أن يثبت في ذلك شرع يجب المصير إليه.

واختلفوا في من تفوته صلاة العيد مع الإمام: فقال قوم: يصلّي أربعاً، وبه قال أحمد والثوري[٢]، وهو مروي عن ابن مسعود[٣]. وقال قوم: بل يقضيها علىٰ صفة صلاة الإمام ركعتين يكبّر فيهما نحو تكبيرة، ويجهر كجهره، وبه قال الشافعي وأبو ثور[٤]. وقال قوم: بل ركعتين فقط لايجهر فيهما ولا يكبّر تكبير العيد[٥]. وقال قوم: إن صلّى الإمام في المصلّىٰ صلّىٰ ركعتين، وإن صلّىٰ في غير المصلّىٰ صلّىٰ أربع ركعات[٦]. وقال قوم: لا قضاء عليه

← اجتمعا يوم الجمعة، فقال: «اجتمعا في زمان علي ﷺ فقال: من شاء أن يأتي إلى الجمعة فليأتِ».

واستدلّ للثاني ببعض الأخبار، لكنّها ضعيفة سنداً ودلالة.

وتمسّك الثالث بعمومات ما دلّ على الفرضين. وفيه منع ظاهر. (الحدائق الناضرة ١٠: ٢٣٦، رياض المسائل ٤: ١١٧، جواهر الكلام ١١: ٣٩٥، التنقيح في شرح العروة ١٩: ٣٤٠، مهذّب الأحكام ٩: ٧١).

---

١. قال الغماري: «بل ورد مرفوعاً عن النبي ﷺ من طرق، فهو عمدتهم لا قول عثمان وحده، فرواه أبو داود الطيالسي وأحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجة والحاكم والبيهقي من حديث أياس بن أبي رملة الشامي قال: ...». (الهداية في تخريج أحاديث البداية ٤: ٢٥٣ ـ ٢٥٤، وانظر: سنن أبي داود ١: ٢٨١، كتاب الصلاة، باب إذا وافق يوم الجمعة يوم العيد، الحديث ١٠٧٠، سنن النسائي ٣: ١٩٤، كتاب العيدين، باب الرخصة في التخلف عن الجمعة لمن شهد العيد، مختصر اختلاف العلماء ١: ٣٤٧، المغني لابن قدامة ٢: ٢١٢).

٢. الافصاح ١: ١٣٠، الاستذكار ٧: ٥٥، المغني لابن قدامة ٢: ٢٤٣ ـ ٢٤٤.

٣. المغني لابن قدامة ٢: ٢٤٤.

٤. الإقناع لابن المنذر: ٦٢، البيان للعمراني ٢: ٦٢٣، المغني لابن قدامة ٢: ٢٤٤.

٥. البيان للعمراني ٢: ٦٢٣.

٦. البيان للعمراني ٢: ٦٢٣.

أصلاً، وهو قول مالك وأصحابه[١]. وحكىٰ ابن المنذر عنه مثل قول الشافعي[٢]*.

فمن قال: أربعاً، شبّهها بصلاة الجمعة[٣و٤] وهو تشبيه ضعيف، ومن قال: ركعتين كما صلّاهما الإمام، فمصيراً إلىٰ أنّ الأصل هو أنّ القضاء يجب أن يكون علىٰ صفة الأداء[٥]، ومن منع القضاء فلأنّه رأىٰ أنّها صلاة من شرطها الجماعة والإمام كالجمعة، فلم يجب قضاؤها ركعتين ولا أربعاً، إذ ليست هي بدلاً من شيء. وهذان القولان هما اللذان يتردّد فيهما النظر، أعني: قول الشافعي وقول مالك، وأمّا سائر الأقاول في ذلك فضعيف لا معنىٰ له؛ لأنّ صلاة الجمعة بدل من الظهر، وهذه ليست بدلاً من شيء، فكيف يجب أن تقاس إحداهما على الأخرىٰ في القضاء، وعلى الحقيقة فليس من فاتته الجمعة فصلاته للظهر قضاء بل هي أداء، لأنّه إذا فاته البدل وجبت هي. والله الموفق للصواب.

واختلفوا في التنفّل قبل صلاة العيد وبعدها: فالجمهور علىٰ أنّه لا يتنفّل، لا قبلها ولا بعدها[٦]، وهو مروي عن علي بن أبي طالب وابن مسعود وحذيفة وجابر[٧]، وبه قال

---

* المشهور عند الإمامية عدم قضاء صلاة العيدين لو فاتت؛ لقول أبي جعفر عليه السلام: «... ومن لم يصلّ مع إمام في جماعة فلا صلاة له ولا قضاء عليه» مضافاً للأصل، سواء كانت واجبة أو مندوبة، عمداً كان الفوت أو لعذر، ويظهر منهم الاجماع على ذلك كلّه. (الحدائق الناضرة ١٠: ٢٣٠، جواهر الكلام ١١: ٣٥٥، التنقيح في شرح العروة ١٩: ٣١٤، مهذّب الأحكام ٩: ٥٨ ـ ٥٩).

---

١. وعن ابن القاسم ـ وغيره ـ عن مالك القول بالاستحباب أيضاً. (انظر: المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٦٩، التفريع ١: ٢٣٥، النوادر والزيادات ١: ٥٠٠، الكافي في فقه أهل المدينة: ٧٩).

٢. الافصاح ١: ١٣٠، ونقل حكايته عن ابن المنذر في المجموع ٥: ٢٩.

٣. أي: إذا فاتته.

٤. المغني لابن قدامة ٢: ٢٤٣ ـ ٢٤٤.

٥. البيان للعمراني ٢: ٦٢٣، المغني لابن قدامة ٢: ٢٤٤.

٦. الاستذكار ٧: ٥٨، المغني لابن قدامة ٢: ٢٤٢، الإقناع لابن القطّان ١: ١٨٠.

٧. الأم ١: ٣٩٠ ـ ٣٩١، المغني لابن قدامة ٢: ٢٤٢.

أحمد[١]*. وقيل: يتنفّل قبلها وبعدها، وهو مذهب أنس وعروة، وبه قال الشافعي[٢]. وفيه قول ثالث وهو: أن يتنفّل بعدها ولا يتنفّل قبلها، وقال به الثوري والأوزاعي وأبو حنيفة، وهو مروي أيضاً عن ابن مسعود[٣]. وفرّق قوم بين أن تكون الصلاة في المصلّىٰ أو في المسجد، وهو مشهور مذهب مالك[٤].

وسبب اختلافهم: أنّه ثبت: «أنّ رسول الله ﷺ خرج يوم فطر أو يوم أضحى فصلّىٰ ركعتين، لم يصلّ قبلهما ولا بعدهما»[٥] وقال عليه الصلاة والسلام: «إذا جاء أحدكم المسجد فليركع ركعتين»[٦و٧]. وتردّدها أيضاً من حيث هي مشروعة بين أن يكون حكمها في

---

* لا خلاف عند الإمامية في كراهة التنفل قبل صلاة العيد وبعدها إلّا بمسجد النبي ﷺ فإنه يستحب أن يصلي فيه ركعتين قبل خروجه لصلاة العيد للصحاح المستفيضة منها: صلاة العيد ركعتان ليس قبلها ولا بعدها شيء. (الحدائق الناضرة ١٠: ٢٩٣، جواهر الكلام ١١: ٣٩١، رياض المسائل ٤: ١١٢، التنقيح في شرح العروة ١٩: ٣٣٣، مهذّب الأحكام ٩: ٦٨).

---

١. الافصاح ١: ١٣١، المغني لابن قدامة ٢: ٢٤١ ـ ٢٤٢.

٢. الأم ١: ٣٩٠، المحلّىٰ بالآثار ٥: ٩٠، الاستذكار ٧: ٥٨، البيان للعمراني ٢: ٦٠٦ وعند الشافعي: إن الإمام إذا ظهر للناس لم يصل قبلها.

٣. كتاب الأصل ١: ٣٤١، مختصر اختلاف العلماء ١: ٣٧٨، الاستذكار ١: ٥٨، الافصاح ١: ١٣٠.

٤. حاصل ما ذهب إليه مالك: أنّه إن كانت الصلاة في المصلّىٰ فإنّه لا يتنفّل قبلها ولا بعدها، سواء كان إماماً أو مأموماً، وإن كانت في المسجد فعنه روايتان؛ أحدهما: المنع كما في المصلّىٰ، والأخرىٰ له أن يتنفّل في المسجد قبل الجلوس وبعد الصلاة بخلاف المصلّىٰ. (أنظر: المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٧٠، النوادر والزيادات ١: ٥٠٤، مختصر اختلاف العلماء ١: ٣٧٩، الاشراف لعبدالوهاب ١: ٣٤٥ ـ ٣٤٧، الاستذكار ٧: ٥٩، المنتقىٰ للباجي ١: ٣٢٠ ـ ٣٢١).

٥. صحيح البخاري ٢: ٦٩، كتاب العيدين، باب الصلاة قبل العيد وبعدها، الحديث ٣٥، صحيح مسلم ٢: ٦٠٦، كتاب صلاة العيدين، باب ترك الصلاة قبل العيد وبعدها في المصلّىٰ، الحديث ٨٨٤/١٣.

٦. سنن الدارمي ١: ٣٦٤، كتاب الصلاة، باب من دخل المسجد والإمام يخطب، صحيح مسلم ٢: ٥٩٦، كتاب الجمعة، باب التحية والإمام يخطب، الحديث ٨٧٥/٥٧.

٧. الاشراف لعبدالوهاب ١: ٣٤٥ ـ ٣٤٧، المغني لابن قدامة ٢: ٢٤٢.

استحباب التنفّل قبلها وبعدها حكم المكتوبة أو لا يكون ذلك حكمها[١]. فمن رأىٰ أنّ تركه الصلاة قبلها وبعدها هو من باب ترك الصلاة قبل السنن وبعدها، ولم ينطلق اسم «المسجد» عنده على المصلّىٰ، لم يستحبّ تنفّلاً قبلها ولابعدها، ولذلك تردّد المذهب في الصلاة قبلها إذا صلّيت في المسجد؛ لكون دليل الفعل معارضاً في ذلك القول، أعني: أنّه من حيث هو داخل في مسجد يستحبّ له الركوع، ومن حيث هو مصلٍّ صلاة العيد يستحبّ له أن لا يركع؛ تشبّهاً بفعله عليه الصلاة والسلام.

ومن رأىٰ أنّ ذلك من باب الرخصة، ورأىٰ أنّ اسم «المسجد» ينطلق على المصلّىٰ ندب إلى التنفّل قبلها. ومن شبّهها بالصلاة المفروضة استحبّ التنفّل قبلها وبعدها، كما قلنا.

ورأىٰ قوم أنّ التنفل قبلها وبعدها من باب المباح الجائز، لا من باب المندوب ولا من باب المكروه[٢]، وهو أقلّ اشتباهاً إن لم يتناول اسم «المسجد» المصلّىٰ **واختلفوا في وقت التكبير في عيد الفطر** بعد أن أجمع علىٰ استحبابه الجمهور[٣] لقوله تعالىٰ: ﴿وَلِتُكْمِلُواْ الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ﴾[٤و٥] فقال جمهور العلماء: يكبّر عند الغدو إلى الصلاة، وهو مذهب ابن عمر وجماعة من الصحابة والتابعين، وبه قال مالك وأحمد وإسحاق وأبو ثور[٦].

وقال قوم: يكبّر من ليلة الفطر إذا رأوا الهلال حتّىٰ يغدو إلى المصلّىٰ، وحتّىٰ يخرج

---

١. أنظر: الاشراف لعبدالوهاب ١: ٣٤٧، المغني لابن قدامة ٢: ٢٤٢ ـ ٢٤٣، البيان للعمراني ٢: ٦٠٦ ـ ٦٠٧.

٢. الاستذكار ٧: ٥٩، المنتقىٰ للباجي ١: ٣٢٠.

٣. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٦٧ ـ ١٦٨، الأم ١: ٣٨٤ ـ ٣٨٥، المحلّىٰ بالآثار ٥: ٨٩، الافصاح ١: ١٢٧، المغني لابن قدامة ٢: ٢٣٠.

٤. سورة البقرة: الآية ١٨٥.

٥. مختصر اختلاف العلماء ١: ٣٧٧، الأم ١: ٣٨٤.

٦. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٦٧، مختصر اختلاف العلماء ١: ٣٧٦ ـ ٣٧٧، البيان للعمراني ٢: ٦٢٤ ـ ٦٢٥، الافصاح ١: ١٢٧، المغني لابن قدامة ٢: ٢٣١.

الإمام، وكذلك في ليلة الأضحى* عندهم إن لم يكن حاجاً[١]. وروي عن ابن عباس إنكار التكبير جملة، إلّا إذا كبّر الإمام[٢].

واتفقوا أيضاً على التكبير في أدبار الصلوات أيام الحج[٣]، واختلفوا في توقيت ذلك اختلافاً كثيراً: فقال قوم: يكبّر من صلاة الصبح يوم عرفة إلى العصر من آخر أيام التشريق، وبه قال سفيان وأحمد وأبو ثور[٤]. وقيل: يكبّر من صلاة الظهر من يوم النحر إلىٰ صلاة الصبح من آخر أيام التشريق، وهو قول مالك والشافعي[٥]. وقال الزهري: مضت السنّة أن يكبّر الإمام في الأمصار دبر صلاة الظهر من يوم النحر إلى العصر من آخر أيام التشريق[٦]**.

---

* المشهور عند فقهاء الإمامية استحباب التكبير عقيب أربع صلوات في عيد الفطر، أولها المغرب من ليلة العيد ورابعها صلاة العيد.

وعقيب عشر صلوات في عيد الأضحى إن لم يكن بمنى، أولها ظهر يوم العيد وعاشرها صبح اليوم الثاني عشر. وإن كان بمنى فعقيب خمس عشرة صلاة، أولها ظهر يوم العيد وآخرها صبح اليوم الثالث عشر، بالنصّ والاجماع. (الحدائق الناضرة ١٠: ٢٧٧، رياض المسائل ٤: ١٠٩ ـ ١١١، جواهر الكلام ١١: ٣٧٨ـ ٣٨٥، التنقيح في شرح العروة ١٩: ٣٢٨، مهذّب الأحكام ٩: ٦٦).

** راجع ما تقدّم في التكبير للأضحىٰ.

---

١. الأم ١: ٣٨٤ ـ ٣٨٥، البيان للعمراني ٢: ٦٢٤، الافصاح ١: ١٢٧.

٢. مختصر اختلاف العلماء ١: ٣٧٧، المغني لابن قدامة ٢: ٢٣١.

٣. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٦٧ ـ ١٦٨، ١٧٢، الأم ١: ٣٨٥، ٤٠٠، المحلّىٰ بالآثار ٥: ٨٩، الافصاح ١: ١٢٩، حلية العلماء ٢: ٣١٣ ـ ٣١٤، المغني لابن قدامة ٢: ٢٤٦.

٤. حلية العلماء ٢: ٣١٣ ـ ٣١٤، البيان للعمراني ٢: ٦٢٦ ـ ٦٢٧، الكافي لابن قدامة ١: ٣٤٣، المغني لابن قدامة ٢: ٢٤٦.

٥. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٧٢، الأم ١: ٤٠٠، التهذيب للبغوي ٢: ٣٨١ ـ ٣٨٣، البيان للعمراني ٢: ٦٢٦ ـ ٦٢٧، المغني لابن قدامة ٢: ٢٤٦، وهناك قول آخر للشافعية وهو أن يكون التكبير من صبح يوم عرفة إلى العصر من آخر أيام التشريق.

٦. البيان للعمراني ٢: ٦٢٧، حلية العلماء ٢: ٣١٤، وهذا القول منقول عن أبي داود أيضاً.

وبالجملة فالخلاف في ذلك كثير، حكىٰ ابن المنذر فيها عشرة أقوال[١].

وسبب اختلافهم في ذلك: هو أنّه نقلت بالعمل ولم ينقل في ذلك قول محدود[٢]، فلمّا اختلفت الصحابة في ذلك اختلف من بعدهم. والأصل في هذا الباب قوله تعالىٰ: ﴿وَاذْكُرُواْ اللّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ﴾[٣] فهذا الخطاب وإن كان المقصود به أولاً أهل الحج؛ فإنّ الجمهور رأوا أنّه يعمّ أهل الحج وغيرهم، وتلقّي ذلك بالعمل؛ وإن كانوا اختلفوا في التوقيت في ذلك، وعلّل التوقيت في ذلك على التخيير؛ لأنّهم كلّهم أجمعوا على التوقيت واختلفوا فيه[٤]. وقال قوم: التكبير دبر الصلاة في هذه الأيام إنّما هو لمن صلّىٰ في جماعة[٥].

وكذلك اختلفوا في صفة التكبير في هذه الأيام، فقال مالك والشافعي: يكبّر ثلاثاً: الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر[٦و٧]. وقيل: يزيد بعد هذا: لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو علىٰ كلّ شيء قدير[٨]. وروي عن ابن عباس أنّه يقول: (الله أكبر كبيراً) ثلاث مرات، ثم يقول الرابعة: ولله الحمد[٩].

---

١. أنظر: الأوسط لابن المنذر ٧: ١٤ ـ ٢٥ المكتبة الكمبيوترية.

٢. قال الغماري: «بل ورد في ذلك حديث مرفوع أخرجه الدارقطني والبيهقي من حديث جابر بن عبدالله...، ورواه الدارقطني والحاكم من حديث سعيد بن عثمان الخراز...». (أنظر: سنن الدارقطني ٢: ٤٩، كتاب العيدين، الحديث ٢٥ و٢٧، وسنن البيهقي ٣: ٣١٥، كتاب صلاة العيدين، باب كيف التكبير، ومستدرك الحاكم ١: ٢٩٩، كتاب العيدين، باب تكبيرات العيد سوىٰ الافتتاح والمغني لابن قدامة ٢: ٢٤٦).

٣. سورة البقرة: الآية ٢٠٣.

٤. الاشراف لعبدالوهاب ١: ٣٤٧ ـ ٣٤٨، المهذّب للشيرازي ١: ٣٩٨ ـ ٣٩٩، البيان للعمراني ٢: ٦٢٧، المغني لابن قدامة ٢: ٢٤٦.

٥. حلية العلماء ٢: ٣١٥.

٦. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٧١، الأم ١: ٤٠١، الرسالة الفقهية: ١٤٥، البيان للعمراني ٢: ٦٣٠.

٧. وعن مالك رواية ثانية وهي: أنّه ليس فيه حدّاً. (أنظر: المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٧١، التفريع ١: ٢٣٥، النوادر والزيادات ١: ٥٠٦، الرسالة الفقهية: ١٤٥، المعونة ١: ٣٢٧).

٨. سنن البيهقي ٣: ٣١٥، كتاب العيدين، باب كيف التكبير، وحكاه في المجموع ٥: ٤٠.

٩. سنن البيهقي ٣: ٣١٥، كتاب العيدين، باب كيف التكبير، حديث ابن عباس، وحكاه في المجموع ٥: ٤٠.

وقالت جماعة: ليس فيه شيء مؤقّت[١]*.

والسبب في هذا الاختلاف: عدم التحديد في ذلك في الشرع، مع فهمهم من الشرع في ذلك التوقيت، أعني: فَهْمَ الأكثر، وهذا هو السبب في اختلافهم في توقيت زمان التكبير، أعني: فهم التوقيت مع عدم النصّ في ذلك[٢].

وأجمعوا علىٰ أنّه يستحبّ أن يفطر في عيد الفطر قبل الغدو إلى المصلّىٰ، وأن لا يفطر يوم الأضحىٰ إلّا بعد الانصراف من الصلاة[٣و٤]**، وأنّه يستحبّ أن يرجع من غير الطريق

---

* اختلف فقهاء الإمامية كاختلاف الأخبار في كيفية التكبير، ففي أمالي الصدوق أن يقول في الفطر: «الله أكبر الله أكبر لا إله إلّا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد الله أكبر على ما هدانا» وفي الأضحى يزيد على ذلك: «الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الأنعام والحمد لله على ما أبلانا» وبه أفتى في العروة الوثقى، وعليه الأعلام المحشين على عبارته. (الحدائق الناضرة ١٠: ٢٨٢، جواهر الكلام ١١: ٣٨٦، العروة الوثقىٰ ٣: ٣٩٨، التنقيح في شرح العروة ١٩: ٣٣٢، مهذّب الأحكام ٩: ٦٧).

** أجمعت الإمامية على استحباب أن يطعم قبل الصلاة في عيد الفطر، وبعد عوده في الأضحى ممّا يضحّي به؛ للأخبار المعتبرة؛ كصحيح زرارة قال أبوجعفر عليه السلام: «لاتخرج يوم الفطر حتّىٰ تطعم شيئاً، ولا تأكل يوم الأضحى إلّا من هديك وأضحيتك». (الحدائق الناضرة ١٠: ٢٧٣، جواهر الكلام ١١: ٣٧٧، التنقيح في شرح العروة ١٩: ٣٢٨، مهذّب الأحكام ٩: ٦٥).

---

١. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٧١، المعونة ١: ٣٢٧، وحكاه في المجموع ٥: ٤٠.

٢. المعونة ١: ٣٢٧، المغني لابن قدامة ٢: ٢٤٧.

٣. الأم ١: ٣٨٧، الكافي في فقه أهل المدينة: ٧٧، الاستذكار ٧: ٤٢، بدائع الصنائع ٢: ٢٤٩، المغني لابن قدامة ٢: ٢٢٩، الإقناع لابن القطّان ١: ١٧٨.

٤. سنن الترمذي ٢: ٤٢٦، كتاب العيدين، باب الأكل يوم الفطر قبل الخروج، الحديث ٥٤٢. وسنن ابن ماجة ١: ٥٥٨، كتاب الصيام، باب في الأكل يوم الفطر قبل أن يخرج، الحديث ١٧٥٦.

التي مشىٰ عليها؛ لثبوت ذلك من فعله عليه الصلاة والسلام[١ و٢]*.

---

* ذكر بعض فقهاء الإمامية في سنن وآداب صلاة العيد استحباب الذهاب إلى المصلّى من طريق، والعود من آخر؛ للتأسّي برسول الله ﷺ حيث روى الصدوق عن السكوني: أنّ النبي ﷺ كان إذا خرج إلى العيدين لم يرجع في الطريق الذي بدأ فيه، يأخذ في طريق غيره. (الحدائق الناضرة ١٠: ٢٧١، مستند الشيعة ٦: ٢٠٦).

---

١. الأم ١: ٣٨٨ ـ ٣٨٩، المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٦٨، المغني لابن قدامة ٢: ٢٤٣.

٢. صحيح البخاري ٢: ٦٨، كتاب العيدين، باب من خالف الطريق إذا رجع يوم العيد، الحديث ٣٣، سنن البيهقي ٣: ٣٠٨، كتاب صلاة العيدين، باب الإتيان من طريق غير الطريق التي غدا منها.

الباب التاسع في سجود القرآن

والكلام في هذا الباب ينحصر في خمسة فصول: في حكم السجود، وفي عدد السجدات التي هي عزائم، أعني: التي يسجد لها، وفي الأوقات التي يسجد لها، وعلىٰ من يجب السجود، وفي صفة السجود.

فأمّا حكم سجود التلاوة: فإنّ أبا حنيفة وأصحابه قالوا: هو واجب[1]، وقال مالك والشافعي: هو مسنون وليس بواجب[2]*.

وسبب الخلاف: اختلافهم في مفهوم الأوامر بالسجود، والأخبار التي معناها معنىٰ الأوامر بالسجود، مثل قوله تعالىٰ: ﴿إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَن خَرُّوا سُجَّداً وَبُكِيّاً﴾[3]

---

* أجمع فقهاء الإمامية علىٰ أنّ سجدات القرآن خمس عشرة سجدة، أربع منها واجبة وهي العزائم عند قوله تعالىٰ: ﴿وَهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ في سورة ألم تنزيل، وقوله تعالىٰ: ﴿تَعْبُدُونَ﴾ في سورة حَم فصلت. وآخر سورتي النجم والعلق. وأحد عشر موضعاً مستحبة بالإجماع والنصّ؛ كقول أبي عبدالله الصادق عليه السلام: «العزائم: ألم تنزيل وحَم السجدة والنجم واقرأ باسم ربّك، وما عداها في جميع القرآن مسنون وليس بمفروض». وهو متسالم عليه عندهم. (الحدائق الناضرة ٨: ٣٣١، جواهر الكلام ١٠: ٢١٠، العروة الوثقىٰ ٢: ٥٧٧، التنقيح في شرح العروة ١٥: ١٨٨ ـ ١٩٨، مهذب الأحكام ٧: ٢٤ ـ ٢٥).

---

١. مختصر اختلاف العلماء ١: ٢٤٠، مختصر القدوري: ٣٧.

٢. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١١٠ ـ ١١١، الأم ١: ٢٥٢، الكافي في فقه أهل المدينة: ٧٧، الوجيز ١: ٥٣.

٣. سورة مريم: الآية ٥٨.

هل هي محمولة على الوجوب أو على الندب، فأبوحنيفة حملها علىٰ ظاهرها من الوجوب[١]، ومالك والشافعي اتبعا في مفهومها الصحابة إذ كانوا هم أقعد بفهم الأوامر الشرعية، وذلك أنّه لما ثبت: أنّ عمر بن الخطاب قرأ السجدة يوم الجمعة، فنزل وسجد، وسجد الناس، فلمّا كان في الجمعة الثانية وقرأها، وتهيّأ الناس للسجود فقال: علىٰ رسلكم، إنّ الله لم يكتبها علينا إلّا أن نشاء[٢]، قالوا: وهذا بمحضر الصحابة، فلم ينقل عن أحد منهم خلاف، وهم أفهم بمغزى الشرع[٣]، وهذا إنّما يحتجّ به من يرىٰ قول الصحابي ـ إذا لم يكن له مخالف ـ حجة.

وقد احتجّ أصحاب الشافعي في ذلك بحديث زيد بن ثابت أنّه قال: «كنت أقرأ القرآن علىٰ رسول الله ﷺ فقرأت سورة النجم، فلم يسجد ولم نسجد»[٤].

وكذلك أيضاً يحتجّ لهؤلاء بما روي عنه عليه الصلاة والسلام: «أنّه لم يسجد في المفصّل»[٥]. وبما روي: «أنّه سجد فيها»[٦] لأنّ وجه الجمع بين ذلك يقتضي أن لا يكون السجود واجباً، وذلك بأن يكون كلّ واحد منهم حدّث بما رأىٰ، من قال: إنّه سجد، ومن قال: إنّه لم يسجد[٧].

وأمّا أبو حنيفة فتمسّك في ذلك بأنّ الأصل هو حمل الأوامر على الوجوب والأخبار

---

١. أحكام القرآن للجصاص ٣: ٢١٨، الحاوي الكبير ٢: ٢٠٠، بدائع الصنائع ١: ٧٣٠.

٢. صحيح البخاري ٢: ١٠١، أبواب سجود القرآن، باب من رأىٰ أن الله عزّ وجلّ لم يوجب السجود، الحديث ١١٢، سنن البيهقي ٢: ٣٢١، كتاب الصلاة، باب من لم يرو وجوب سجدة التلاوة.

٣. الاستذكار ٨: ١٠٨ ـ ١٠٩، البيان للعمراني ٢: ٢٨٥.

٤. صحيح البخاري ٢: ٩٩ ـ ١٠٠، أبواب سجود القرآن، باب من قرأ السجدة ولم يسجد، الحديث ١٠٧، ١٠٨، صحيح مسلم ١: ٤٠٦، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب سجود التلاوة، الحديث ٥٧٧/١٠٦.

٥. سنن أبي داود ٢: ٥٨، كتاب الصلاة، باب من لم ير السجود في المفصل، الحديث ١٤٠٣، سنن البيهقي ٢: ٣١٣، كتاب الصلاة، باب في القرآن إحدىٰ عشرة سجدة.

٦. سنن أبي داود ٢: ٥٨، كتاب الصلاة، باب كم سجدة في القرآن، الحديث ١٤٠١، سنن ابن ماجة ١: ٣٣٥، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب عدد سجود القرآن، الحديث ١٠٥٧.

٧. الأم ١: ٢٥٢ ـ ٢٥٣، الحاوي الكبير ٢: ٢٠٠ ـ ٢٠١، البيان للعمراني ٢: ٢٨٥.

التي تتنزل منزلة الأوامر[١]. وقد قال أبو المعالي: إنّ احتجاج أبي حنيفة بالأوامر الواردة بالسجود في ذلك لا معنىٰ له، فإنّ إيجاب السجود مطلقاً ليس يقتضي وجوبه مقيّداً، وهو عند القراءة، أعني: قراءة آية السجود، قال: ولو كان الأمر كما زعم أبو حنيفة لكانت الصلاة تجب عند قراءة الآية التي فيها الأمر بالصلاة، وإذا لم يجب ذلك فليس يجب السجود عند قراءة الآية التي فيها الأمر بالسجود من الأمر بالسجود[٢].

ولأبي حنيفة أن يقول: قد أجمع المسلمون علىٰ أنّ الأخبار الواردة في السجود عند تلاوة القرآن هي بمعنى الأمر، وذلك في أكثر المواضع، وإذا كان ذلك كذلك فقد ورد الأمر بالسجود مقيّداً بالتلاوة ـ أعني: عند التلاوة ـ وورد الأمر به مطلقاً، فوجب حمل المطلق على المقيّد، وليس الأمر في ذلك بالسجود كالأمر بالصلاة، فإنّ الصلاة قُيّد وجوبها بقيود أخر، وأيضاً فإنّ النبي عليه الصلاة والسلام قد سجد فيها، فبيّن لنا بذلك معنى الأمر بالسجود الوارد فيها، أعني: أنّه عند التلاوة، فوجب أن يحمل مقتضى الأمر في الوجوب عليه.

وأمّا عدد عزائم سجود القرآن: فإنّ مالكاً قال في الموطّأ: الأمر عندنا أنّ عزائم سجود القرآن إحدىٰ عشرة سجدة، ليس في المفصل منها شيء[٣]. وقال أصحابه: **أولها**: خاتمة الأعراف[٤] **وثانيها**: في الرعد عند قوله تعالىٰ: ﴿بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ﴾[٥] **وثالثها**: في النحل عند قوله تعالىٰ: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[٦] **ورابعها**: في بني إسرائيل عند قوله تعالىٰ: ﴿وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعاً﴾[٧]

---

١. أحكام القرآن للجصّاص ٣: ٢١٨، الحاوي الكبير ٢: ٢٠٠، بدائع الصنائع ١: ٧٣٠.

٢. أنظر: كتاب التلخيص للجويني ١: ٢٦١ ـ ٢٨٤.

٣. الموطّأ ١: ٢٠٧، الاستذكار ٨: ١٠٦.

٤. سورة الأعراف: الآية ٢٠٦.

٥. سورة الرعد: الآية ١٥.

٦. سورة النحل: الآية: ٥٠.

٧. سورة الإسراء: الآية ١٠٩.

وخامسها: في مريم عند قوله تعالىٰ: ﴿خَرُّوا سُجَّداً وَبُكِيّاً﴾[١] وسادسها: الأولىٰ من الحج عند قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾[٢] وسابعها: في الفرقان عند قوله تعالىٰ: ﴿وَزَادَهُمْ نُفُوراً﴾[٣] وثامنها: في النمل عند قوله تعالىٰ: ﴿رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾[٤] وتاسعها: في ﴿الٓمٓ * تَنزِيلُ﴾ عند قوله تعالى: ﴿وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾[٥] وعاشرها: في ﴿صٓ﴾ عند قوله تعالىٰ: ﴿وَخَرَّ رَاكِعاً وَأَنَابَ﴾[٦] والحادية عشرة: في ﴿حٰمٓ * تَنزِيلٌ﴾ عند قوله تعالىٰ: ﴿إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾[٧]. وقيل: عند قوله: ﴿وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ﴾[٨و٩].

وقال الشافعي: أربع عشرة سجدة: ثلاث منها في المفصل: في الانشقاق، وفي النجم، وفي ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾[١٠]. ولم ير في ﴿صٓ﴾ سجدة لأنّها عنده من باب الشكر[١١]. وقال أحمد: هي خمس عشرة سجدة، أثبت فيها الثانية من الحج، وسجدة ﴿صٓ﴾[١٢].

---

١. سورة مريم: الآية ٥٨.

٢. سورة الحج: الآية ١٨.

٣. سورة الفرقان: الآية ٦٠.

٤. سورة النمل: الآية ٢٦.

٥. سورة السجدة: الآية ١٥.

٦. سورة (ص): الآية ٢٤.

٧. سورة فصلت: الآية ٣٧.

٨. سورة فصلت: الآية ٣٨.

٩. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٠٩ ـ ١١٠، الكافي في فقه أهل المدينة ١: ٧٦ ـ ٧٧، المنتقىٰ للباجي ١: ٣٥١.

١٠. سورة العلق: الآية ١.

١١. الأم ١: ٢٥٣ ـ ٢٥٦، بحر المذهب ٢: ٢٦٨ ـ ٢٦٩، الوجيز ١: ٥٣، هذا في الجديد، وفي القديم إحدىٰ عشرة سجدة.

١٢. المشهور عن أحمد أنّها أربع عشرة سجدة، وما نُقل في المتن رواية ثانية عنه، ولعلّه اعتمد في نقله على الاستذكار. (أنظر: الاستذكار ٨: ١٠٧، حلية العلماء ٢: ١٤٧، الكافي لابن قدامة ١: ٢٧٢، المغني لابن قدامة ١: ٦٨٣).

وقال أبو حنيفة: هي اثنتا عشرة سجدة[١]، قال الطحاوي: وهي كلّ سجدة جاءت بلفظ الخبر[٢]*.

والسبب في اختلافهم: اختلافهم في المذاهب التي اعتمدوها في تصحيح عددها، وذلك أنّ منهم من اعتمد عمل أهل المدينة، ومنهم من اعتمد القياس، ومنهم من اعتمد السماع. أمّا الذين اعتمدوا العمل فمالك وأصحابه[٣]، وأمّا الذين اعتمدوا القياس فأبو حنيفة وأصحابه، وذلك أنّهم قالوا: وجدنا السجدات التي أُجمع عليها جاءت بصيغة الخبر، وهي: سجدة الأعراف والنحل والرعد والإسراء ومريم وأول الحج والفرقان والنمل والمّ تنزيل، فوجب

---

* قد تقدّم ما عليه الإمامية في عدد سجدات القرآن الكريم، وهي خمس عشرة سجدة، وبيان المواضع الأربعة الواجبة، وأنّ ما عداها من المواضع الأحد عشر مستحبة، وهي: في الأعراف قوله تعالىٰ: ﴿وَلَهُ يَسْجُدُونَ﴾ وفي الرعد قوله تعالىٰ: ﴿وَظِلالُهُمْ بِالغُدُوِّ وَالآصالِ﴾ وفي النحل قوله تعالىٰ: ﴿وَيَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ﴾ وفي بني إسرائيل قوله تعالىٰ: ﴿وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعاً﴾ وفي مريم قوله تعالىٰ: ﴿خَرُّوا سُجَّداً وَبُكِيّاً﴾ وفي الحج موضعين قوله تعالىٰ: ﴿يَفْعَلُ ما يَشاءُ﴾ وقوله تعالىٰ: ﴿وَافْعَلُوا الْخَيْرَ﴾ وفي الفرقان قوله تعالىٰ: ﴿وَزادَهُمْ نُفُوراً﴾ وفي النمل قوله تعالىٰ: ﴿رَبُّ العَرْشِ العَظِيم﴾ وفي صَ قوله تعالىٰ: ﴿وَخَرَّ راكِعاً وَأَنابَ﴾ وفي الانشقاق قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذا قُرِئَ عَلَيْهِمُ﴾ واستحباب السجود في هذه المواضع من المسلّمات الفقهية، ومقطوع بها عند الفقهاء. (الحدائق الناضرة ٨: ٣٣٢، جواهر الكلام ١٠: ٢١٠ ـ ٢١١، العروة الوثقىٰ ٢: ٥٧٧ ـ ٥٧٨، التنقيح في شرح العروة ١٥: ١٩٨ ـ ١٩٩، مهذّب الأحكام ٧: ٢٥ ـ ٢٦).

---

١. والموجود في كتب الحنفية وغيرها: أربع عشرة سجدة. (أنظر: مختصر القدوري: ٣٧، النتف ١: ١٠٨ ـ ١٠٩، تحفة الفقهاء ١: ٢٣٥، الفقه النافع ١: ٢٦٣).

٢. شرح معاني الآثار ١: ٣٦١، الاستذكار ٨: ١٠٢.

٣. المقدّمات الممهّدات ١: ١٩١، وانظر: الاستذكار ٨: ١٠٩، عقد الجواهر الثمينة ١: ١٢٨ ـ ١٢٩.

أن تلحق بها سائر السجدات التي جاءت بصيغة الخبر، وهي: التي في صٓ، وفي الانشقاق. ويسقط ثلاثة جاءت بلفظ الأمر وهي: التي في ﴿وَٱلنَّجْمِ﴾ وفي الثانية من الحج، وفي ﴿ٱقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾[١]. وأمّا الذين اعتمدوا السماع فإنّهم صاروا إلىٰ ما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من سجوده في الانشقاق، وفي ﴿ٱقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ وفي ﴿وَٱلنَّجْمِ﴾ خرّج ذلك مسلم[٢و٣]، وقال الأثرم: سُئل أحمد: كم في الحج من سجدة؟ قال: سجدتان[٤]. وصحّح حديث عقبة بن عامر عن النبي ﷺ أنّه قال: «في الحجّ سجدتان»[٥]. وهو قول عمر وعلي[٦]. قال القاضي: خرّجه أبو داود[٧].

وأمّا الشافعي فإنّه إنّما صار إلىٰ إسقاط سجدة ﴿صٓ﴾ لما رواه أبو داود عن أبي سعيد الخدري: «أنّ النبيّ عليه الصلاة والسلام قرأ وهو على المنبر آية السجود من سورة ﴿صٓ﴾ فنزل وسجد، فلمّا كان يوم آخر قرأها فتهيّأ الناس للسجود فقال: إنّما هي توبة نبيٍّ، ولكن رأيتكم تشيرون للسجود فنزلت فسجدت»[٨و٩]. وفي هذا ضرب من الحجة لأبي حنيفة في قوله بوجوب السجود، لأنّه علّل ترك السجود في هذه السجدة بعلّة انتفت في غيرها من السجدات، فوجب أن يكون حكم التي انتفت عنها العلّة بخلاف التي ثبتت لها العلّة، وهو نوع من الاستدلال، وفيه اختلاف؛ لأنّه من باب تجويز دليل الخطاب.

وقد احتجّ بعض من لم ير السجود في المفصّل بحديث عكرمة عن ابن عباس خرّجه

---

١. شرح معاني الآثار ١: ٣٦١، الاستذكار ٨: ١٠٢، المقدّمات الممهّدات ١: ١٩١.

٢. الموجود في حديث واحد. (أنظر: صحيح مسلم ١: ٤٠٥، ٤٠٦، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب سجود التلاوة الحديث ٥٧٦/١٠٥، ٥٧٦/١٠٨).

٣. الحاوي الكبير ٢: ٢٠٣، المغني لابن قدامة ١: ٦٨٤.

٤. الاستذكار ٨: ١٠٣.

٥. مسند أحمد ٥: ١٤٨، مسند عقبة بن عامر الجهني، الحديث ١٦٩١٣.

٦. الاستذكار ٨: ١٠٣.

٧. سنن أبي داود ٢: ٥٨، كتاب الصلاة، باب تفريع أبواب السجود، وكم سجدة في القرآن، الحديث ١٤٠٢.

٨. سنن أبي داود ٢: ٥٩، كتاب الصلاة، باب السجود في ﴿صٓ﴾، الحديث ١٤١٠.

٩. المهذّب للشيرازي ١: ٢٨٥ ـ ٢٨٦، البيان للعمراني ٢: ٢٨٩ ـ ٢٩٠.

أبو داود: «أنّ رسول الله ﷺ لم يسجد في شيء من المفصّل منذ هاجر إلى المدينة»[١و٢]. قال أبو عمر: وهو منكر؛ لأنّ أبا هريرة الذي روىٰ سجوده في المفصّل لم يصحبه عليه الصلاة والسلام إلّا بالمدينة[٣]. وقد روىٰ الثقات عنه: «أنّه سجد عليه الصلاة والسلام في ﴿وَٱلنَّجْمِ﴾»[٤و٥].

وأمّا وقت السجود: فإنّهم اختلفوا فيه، فمنع قوم السجود في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها، وهو مذهب أبي حنيفة علىٰ أصله في منع الصلوات المفروضة في هذه الأوقات[٦]، ومنع مالك أيضاً ذلك في الموطّأ لأنّها عنده من النفل[٧]، والنفل ممنوع في هذه الأوقات عنده. وروىٰ ابن القاسم عنه أنّه يسجد فيها بعد العصر ما لم تصفرّ الشمس أو تتغيّر، وكذلك بعد الصبح[٨]، وبه قال الشافعي[٩]، وهذا بناء علىٰ أنّها سنّة، وأنّ السنن تصلّىٰ في هذه الأوقات ما لم تدن الشمس من الغروب أو الطلوع*.

---

* الظاهر عدم الخلاف بين الإمامية في جواز فعل سجدات القرآن الكريم في الأوقات كلّها وإن كانت ممّا يكره فيه النوافل، وذلك لاطلاق الأمر بالسجود المتناول للأوقات كلّها، ولأنّها ذات سبب فجاز فعلها في وقت النهي عن النوافل. (منتهى المطلب ٥: ٢٥٦ ـ ٢٥٧، الحدائق الناضرة ٨: ٣٣٨، جواهر الكلام ١٠: ٢١٩ ـ ٢٢٠، العروة الوثقىٰ ٢: ٥٧٩ ـ ٥٨٠).

---

١. تقدم

٢. الاستذكار ٨: ٩٩.

٣. الاستذكار ٨: ٩٩ ـ ١٠٠.

٤. صحيح البخاري ٢: ٩٩، أبواب سجود القرآن، باب سجود المسلمين مع المشركين والمُشرك...، الحديث ١٠٦، صحيح مسلم ١: ٤٠٥، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب سجود التلاوة، الحديث ٥٧٦/١٠٥.

٥. الحاوي الكبير ٢: ٢٠٣، الاستذكار ٨: ١٠٠ ـ ١٠١.

٦. الأصل ١: ١٥٠ ـ ١٥١، مختصر اختلاف العلماء ١: ٢٤١.

٧. الموطّأ ١: ٢٠٧، الاستذكار ٨: ١٠٩.

٨. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١١٠، الاستذكار ٨: ١١٠.

٩. المهذّب للشيرازي ١: ٣٠٥، الوجيز ١: ٣٥.

وأمّا علىٰ من يتوجّه حكمها، فأجمعوا علىٰ أنّه يتوجّه على القارئ، في صلاة كان أو في غير صلاة[١]*.

واختلفوا في السامع هل عليه سجود أم لا؟ فقال أبو حنيفة: عليه السجود، ولم يفرّق بين الرجل والمرأة[٢]، وقال مالك: يسجد السامع بشرطين: أحدهما: إذا كان قعد ليسمع القرآن، والآخر: أن يكون القارئ يسجد، وهو مع هذا ممّن يصحّ أن يكون إماماً للسامع[٣]. وروىٰ ابن القاسم عن مالك أنّه يسجد السامع وإن كان القارئ ممّن لا يصلح للإمامة إذا جلس إليه[٤]**.

---

* أجمع فقهاء الإمامية علىٰ وجوب سجدة التلاوة على القارئ لإحدى سور العزائم الأربع.

وحكم المصلّي إذا قرأها عمداً أنّه يسجد ويستأنف الصلاة، ولو قرأها نسياناً فإنّ تذكر قبل بلوغ آية السجدة وجب عليه العدول إلى سورة أخرىٰ وإن كان قد تجاوز النصف، وإن تذكّر بعد قراءة الآية فالمشهور أنّه يومئ بدلاً عن السجود ويتمّ صلاته. وفيه أيضاً وجوه أخرىٰ. هذا كله في الصلاة المفروضة، وأمّا النوافل فيجوز قراءتها فيها. (الحدائق الناضرة ٨: ١٥٨ ـ ١٦٠، جواهر الكلام ٩: ٣٤٨، العروة الوثقىٰ ٢: ٤٩٦ـ٤٩٨، التنقيح في شرح العروة ١٤: ٣٠٥ ـ ٣١٧، مهذّب الأحكام ٦: ٢٦٨).

** لا خلاف عند الإمامية في وجوب سجود التلاوة على القارئ والمستمع، أمّا السامع فالأكثر علىٰ وجوب السجود عليه، وذهب جمع من الفقهاء إلىٰ عدم وجوبه عليه. ←

---

١. مختصر اختلاف العلماء ١: ٢٤٠، الوجيز ١: ٥٣، المقدّمات الممهّدات ١: ١٩٣، البيان للعمراني ٢: ٢٨٥، المغني لابن قدامة ١: ٦٨٨.

٢. الأصل ١: ٢٨٥، مختصر اختلاف العلماء ١: ٢٣٩.

٣. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١١١، المقدّمات الممهّدات ١: ١٩٣.

٤. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١١١ ـ ١١٢.

وأمّا صفة السجود: فإنّ جمهور الفقهاء قالوا: إذا سجد القارئ كبّر إذا خفض وإذا رفع[١]، واختلف قول مالك في ذلك إذا كان في غير صلاة، وأمّا إذا كان في الصلاة فإنّه يكبّر قولاً واحداً[٢]*.

← ولايجب على من كتبها أو تصوّرها أو شاهدها مكتوبة أو أخطرها بالبال، كلّ ذلك بالأصل والإجماع. (الحدائق الناضرة ٨: ٣٣٢، جواهر الكلام ١٠: ٢١٧، العروة الوثقىٰ ٢: ٥٧٨، التنقيح في شرح العروة ١٥: ٢٠١، مهذّب الأحكام ٧: ٢٦).

* المشهور لدى فقهاء الإمامية عدم التكبير في سجدة التلاوة. نعم، يستحبّ التكبير عند رفع الرأس.

وظاهر المبسوط والخلاف والذكرى الوجوب؛ لظاهر بعض الأخبار، وصريح بعض آخر النفي، والجمع بينهما الحمل على الاستحباب. (الحدائق الناضرة ٨: ٣٣٧، مستند الشيعة ٥: ٣١٦، العروة الوثقىٰ ٢: ٥٨٣، التنقيح في شرح العروة ١٥: ٢٣١، مهذّب الأحكام ٧: ٣٣).

---

١. الاستذكار ٨: ١١٢، الإقناع لابن القطّان ١: ١٩٢.

٢. الاستذكار ٨: ١١٢، التفريع ١: ٢٧٠.

كتاب أحكام الميت

كتاب أحكام الميت

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلّى الله علىٰ سيدنا محمد وآله

والكلام في هذا الكتاب ـ وهي حقوق الأموات على الأحياء ـ ينقسم إلىٰ ستّ جمل[1]: **الجملة الأولىٰ**: فيما يستحبّ أن يُفعل به عند الاحتضار وبعده. **الثانية**: في غسله. **الثالثة**: في تكفينه. **الرابعة**: في حمله واتباعه. **الخامسة**: في الصلاة عليه. **السادسة**: في دفنه.

الباب الأول

فيما يستحبّ أن يُفعل به عند الاحتضار وبعده

ويستحبّ أن يلقّن الميت عند الموت: شهادة أن لا إله إلّا الله[2] * لقوله عليه الصلاة

---

* لا خلاف بين الإمامية ـ بل دعوى الاتفاق عليه ـ في استحباب تلقين ـ أي تفهيم ـ ←

---

١. أي: أبواب.

٢. الرسالة الفقهية: ١٤٩، شرح صحيح البخاري لابن بطال ٣: ٢٣٥ ـ ٢٣٦، القبس لابن العربي ٢: ٣١، البيان للعمراني ٣: ٧، الهداية للمرغيناني ١: ٩٦.

والسلام: «لقّنوا موتاكم شهادة أن لا إله إلّا الله»[١] وقوله: «من كان آخر قوله: لا إله إلّا الله، دخل الجنّة»[٢و٣].

واختلفوا في استحباب توجيهه إلى القبلة، فرأىٰ ذلك قوم[٤]* ولم يره آخرون[٥].

← الشخص قبل موته الشهادتين، والإقرار بالنبي ﷺ والائمة عليهم السلام.

وتدلّ عليه النصوص المستفيضة، ففي صحيح الحلبي: «إذا حضر الميت قبل أن يموت فلقّنهُ شهادة أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، وأنّ محمداً عبده ورسوله».

وفي خبر الحضرمي عن الصادق عليه السلام: «والله لو أنّ عابد وثن وصف ما تصفون عند خروج نفسه ما طمعت النار من جسده شيئاً أبداً». (رياض المسائل ٢: ١٣٧، كشف اللثام ٢: ١٩٤ ـ ١٩٥، جواهر الكلام ٤: ١٥ ـ ١٦، فقه الصادق ٢: ٣١٠ ـ ٣١١).

* للإمامية في وجوب الاستقبال بالمحتضر إلى القبلة وعدمه قولان:

المشهور وجوب الاستقبال؛ للأمر به في الروايات المستفيضة، منها: الحسن ـ بل الصحيح على القول الصحيح ـ قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: إذا مات لأحدكم ميت فسجّوه تجاه القبلة، وكذلك إذا غسل يحفر له، فيكون مستقبلاً بباطن قدميه ووجهه إلى القبلة».

وموثّق معاوية بن عمّار ـ المروي في الكافي والتهذيب ـ قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الميت، فقال: «استقبل بباطن قدميه القبلة». ←

---

١. صحيح مسلم ٢: ٦٣١، كتاب الجنائز، باب تلقين الموتىٰ لا إله إلّا الله، الحديث ٩١٦/١، سنن أبي داود ٣: ١٩٠، كتاب الجنائز، باب في التلقين، الحديث ٣١١٧.

٢. سنن أبي داود ٣: ١٩٠، كتاب الجنائز، باب في التلقين، الحديث ٣١١٦، مستدرك الحاكم ١: ٣٥١، كتاب الجنائز، باب من كان آخر كلامه: لا إله إلّا الله.

٣. عارضة الاحوذي ٤: ١٩٨ ـ ٢٠١، البيان للعمراني ٣: ٧، المغني لابن قدامة ٢: ٣٠٥ ـ ٣٠٦.

٤. مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٠١، الوجيز ١: ٧٢، الهداية للمرغيناني ١: ٩٦، المغني لابن قدامة ٢: ٣٠٥.

٥. النوادر والزيادات ١: ٥٤١، المنتقىٰ للباجي ٢: ٢٦.

وروي عن مالك أنّه قال في التوجيه: ما هو من الأمر القديم[١]. وروي عن سعيد بن المسيب أنّه أنكر ذلك[٢]، ولم يُرو ذلك عن أحد من الصحابة ولا من التابعين، أعني: الأمر بالتوجيه[٣].

فإذا قضى الميت غمّض عينيه[٤]*، ويستحبّ تعجيل دفنه؛ لورود الآثار[٥و٦]**

← وذهب الشيخ في (الخلاف) وبعض كتبه، والمفيد في (الرسالة الغرية)، وصاحب (المعتبر) وغيرهم، إلى الاستحباب؛ لأنّ الأصل عدم الوجوب.

وردّ بأنّ الأصل يُخالف مع قيام الدليل على خلافه. (تذكرة الفقهاء ١: ٣٣٧، ايضاح الفوائد ١: ٥٨، الحدائق الناضرة ٣: ٣٥٢، مختلف الشيعة ١: ٣٨٠ ـ ٣٨٢، جواهر الكلام ٤: ٦ ـ ١٠).

* لا خلاف بين الإمامية أنّه يستحبّ تغميض عيني المحتضر بعد موته؛ لخبر أبي كهمس قال: «حضرت موت إسماعيل وأبو عبدالله عليه السلام جالس عنده، فلمّا حضره الموت شدّ لحييه، وغمّضه، وغطّىٰ عليه الملحفة...»، ولصونه عن قبح المنظر، ودخول الهوام. (تذكرة الفقهاء ١: ٣٤٠ ـ ٣٤١، كشف اللثام ٢: ١٩٨، جواهر الكلام ٤: ٢٣، فقه الصادق ٢: ٣١٥).

** أجمعت الإمامية علىٰ استحباب تعجيل أمر الميت، والمسارعة إلىٰ تجهيزه إن تيقّن موته، لأنّه قد يتغيّر فيعسر نقله وتنهتك حرمته، وللنصوص المستفيضة:

منها: قوله صلى الله عليه وآله: «كرامة الميت تعجيله». ←

---

١. النوادر والزيادات ١: ٥٤١، البيان والتحصيل ٢: ٢٩٠، المنتقىٰ للباجي ٢: ٢٦، عقد الجواهر الثمينة ١: ١٨٠.

٢. النوادر والزيادات ١: ٥٤١، المنتقىٰ للباجي ٢: ٢٦.

٣. النوادر والزيادات ١: ٥٤١، البيان والتحصيل ٢: ٢٩٠، الذخيرة ٢: ٤٤٥، وقال في الأول: «قال ابن حبيب: وروي التوجيه عن علي بن أبي طالب وجماعة من السلف».

٤. النوادر والزيادات ١: ٥٤١، الوجيز ١: ٧٢، الهداية للمرغيناني ١: ٩٦، المغني لابن قدامة ٢: ٣٠٧ـ٣٠٨.

٥. سنن الترمذي ١: ٣٢٠، كتاب الصلاة، باب الوقت الأول من الفضل، الحديث ١٧١، سنن أبي داود ٣: ٢٠٠، كتاب الجنائز، باب التعجيل بالجنازة، الحديث ٣١٥٩، سنن ابن ماجة ١: ٤٧٦، كتاب الجنائز، باب ما جاء في الجنازة لاتؤخّر إذا حضرت، الحديث ١٤٨٦.

٦. النوادر والزيادات ١: ٥٦٦، البيان للعمراني ٣: ١٢، بدائع الصنائع ٢: ٣٠٦، المغني لابن قدامة ٢: ٣١٠.

بذلك، إلّا الغريق؛ فإنّه يستحبّ في المذهب تأخير دفنه مخافة أن يكون الماء قد غمره فلم تتبيّن حياته[١]*.

قال القاضي: وإذا قيل هذا في الغريق، فهو أولىٰ في كثير من المرضىٰ، مثل الذين يصيبهم انطباق العروق وغير ذلك ممّا هو معروف عند الأطباء، حتّىٰ لقد قال الأطباء: إنّ المسكوتين[٢] لاينبغي أن يدفنوا إلّا بعد ثلاث.

← ومنها: ما عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «يامعشر الناس! لا ألقينّ [ألفين] رجلاً مات له ميت ليلاً فانتظر به الصبح، ولا رجلاً مات له ميّت نهاراً فانتظر به الليل، لاتنظروا بموتاكم طلوع الشمس ولا غروبها، عجّلوا بهم إلىٰ مضاجعهم يرحمكم الله». (تذكرة الفقهاء ١: ٣٤٣، رياض المسائل ٢: ١٤٢، كشف اللثام ٢: ٢٠٠، جواهر الكلام ٤: ٢٣ ـ ٢٤، فقه الصادق ٢: ٣١٦).

* تقدّم إجماع الإمامية علىٰ استحباب تعجيل أمر الميت، واستثنوا حالة اشتباه حاله بين الموت وعدمه، فلا يستحبّ التعجيل مطلقاً، بل يحرم، للأصل المقرّر بوجوه، والاحتياط في أمر النفوس، والإجماع والنصوص، حتىٰ يُستبرىٰ بعلامات الموت؛ منها: ما جاء في الصحيح: «خمسة ينتظر بهم إلّا يتغيّروا: الغريق والمصعوق والمبطون ـ وفي بعض: المطعون بدله ـ والمهدوم والمدخن»، أو ينتظر به ثلاثة أيام. (نهاية الإحكام ٢: ٢١٨، رياض المسائل ٢: ١٤٢ ـ ١٤٣، مفتاح الكرامة ٣: ٤١٢، جواهر الكلام ٤: ٢٤ ـ ٢٧، فقه الصادق ٢: ٣١٦).

---

١. النوادر والزيادات ١: ٥٦٧، المقدّمات الممهّدات ١: ٢٣٢.

٢. أي: المصابين بالسكتة القلبية.

الباب الثاني في غسل الميت

ويتعلّق بهذا الباب فصول أربعة:

١ ـ منها: في حكم الغسل.

٢ ـ ومنها: في من يجب غسلُه من الموتىٰ.

٣ ـ ومن يجوز أن يغسّل، وما حكم الغاسل.

٤ ـ ومنها: في صفة الغسل.

الفصل الأول في حكم الغسل

فأمّا حكم الغسل فإنّه قيل فيه: إنّه فرض على الكفاية[١] *. وقيل: سنة على الكفاية[٢]. والقولان كلاهما في المذهب[٣].

---

* أجمع علماء الإمامية علىٰ أنّ غسل الميت المسلم ومن بحكمه فرض (وواجب) على الكفاية، بمعنىٰ سقوطه بقيام البعض، والعقاب للجميع مع الإخلال، بلا خلاف ←

---

١. مراتب الإجماع: ٣٤، الكافي في فقه أهل المدينة: ٨٢، المقدّمات الممهّدات ١: ٢٣٢، البيان للعمراني ٣: ١٤، الافصاح ١: ١٣٨، الإقناع ١: ١٨٢.

٢. المقدّمات الممهّدات ١: ٢٣٢، الذخيرة ٢: ٤٤٨.

٣. المقدّمات الممهّدات ١: ٢٣٢ ـ ٢٣٣، الذخيرة ٢: ٤٤٨.

والسبب في ذلك: أنّه نقل بالعمل لا بالقول، والعمل ليس له صيغة تفهم الوجوب أو لاتُفهمه. وقد احتجّ عبدالوهاب لوجوبه بقوله عليه الصلاة والسلام في ابنته: «اغلسنها ثلاثاً أو خمساً»[١] وبقوله في المحرِم: «اغسلوه»[٢] فمن رأىٰ أنّ هذا القول خُرّج مخرج تعليم لصفة الغسل لا مخرج الأمر به، لم يقل بوجوبه، ومن رأىٰ أنّه يتضمّن الأمر والصفة، قال بوجوبه[٣].

الفصل الثاني في من يجب غسله من الموتىٰ

وأمّا الأموات الذين يجب غسلهم فإنّهم اتّفقوا من ذلك علىٰ غسل الميت المسلم الذي لم يُقتل في معترك حرب الكفّار[٤]* واختلفوا في غسل الشهيد، وفي الصلاة عليه،

← بين أهل العلم. ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى الإجماع ـ الروايات المستفيضة، بل المتواترة، منها: ما رواه سماعة، عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «غسل الجنابة واجب ـ إلىٰ أن قال ـ: وغسل الميّت واجب». (جامع المقاصد ١: ٣٥٦، كشف اللثام ٢: ٢٠٤، مفتاح الكرامة ٣: ٤١٩، جواهر الكلام ٤: ٣٠، غنائم الأيام ٣: ٣٧٨).

* أجمع فقهاء الإمامية علىٰ وجوب غسل الميت المسلم ومن بحكمه، والمشهور بينهم أنّ المسلم يجب تغسيله وإن لم يعترف بالولاية؛ لأنّ أحكام الشريعة المقدسة شاملة لكلّ من أقرّ بالشهادتين، إلّا ما خرج بالدليل، ولا دليل على الاختصاص في المقام، مع شمول العمومات، والإطلاقات له؛ كقول الإمام الصادق عليه السلام: «غسل الميت ←

---

١. صحيح البخاري ٢: ١٦١، كتاب الجنائز، باب غسل الميت ووضوئه...، الحديث ١٦، صحيح مسلم ٢: ٦٤٦، كتاب الجنائز، باب في غسل الميت، الحديث ٩٣٩/٣٦، ٩٣٩/٣٨.

٢. صحيح البخاري ٢: ١٦٦، كتاب الجنائز، باب كيف يكفّن المحرم، الحديث ٢٩، صحيح مسلم ٢: ٨٦٦، كتاب الحج، باب ما يُفعل بالمحرم إذا مات، الحديث ١٢٠٦/٩٨، ١٢٠٦/٩٩.

٣. المقدّمات الممهّدات ١: ٢٣٢ ـ ٢٣٣، البيان ٣: ١٤.

٤. المحلّىٰ بالآثار ٥: ١٢١، الاستذكار ١٤: ٢٧٠، الإقناع لابن القطّان ١: ١٨٢، الافصاح ١: ١٣٨.

وفي غسل المشرك. فأمّا الشهيد ـ أعني: الذي قُتِلَه في المعترك المشركون ـ فإنّ الجمهور علىٰ ترك غسله[1] * لما روي: «أنّ رسول الله ﷺ أمر بقتلىٰ أحد فدفنوا بثيابهم،

← واجب» مضافاً إلى السيرة في كلّ طبقة من أوّل الإسلام، وعدم ثبوت الردع عنها.

هذا وأجمعوا علىٰ عدم جواز تغسيل الغلاة والنواصب والخوارج. (مجمع الفائدة والبرهان ١: ١٧٢، جواهر الكلام ٤: ٨٠ ـ ٨٣، الحدائق الناضرة ٣: ٤٠٥، التنقيح في شرح العروة الوثقى ٨: ٣٠٧ ـ ٣٠٨، ٣١١، مهذّب الأحكام ٣: ٤٠٩ ـ ٤١١).

* لا خلاف بين الإمامية ـ وعليه دعوى الإجماع بين علمائنا، بل دعوىٰ إجماع المسلمين ـ في أنّ الشهيد الميت في أرض المعركة لايُغسّل ولايكفّن، بل يصلّى عليه ويدفن، والنصوص به مستفيضة؛ كحسنة زرارة وابن جابر، عن أبي جعفر ﷺ قال: قلت له: كيف رأيت، الشهيد يدفن بدمائه؟ قال: «نعم في ثيابه بدمائه، ولايحنّط ولايغسّل ويدفن كما هو».

وصحيحة أبي مريم من طريق الفقيه: «الشهيد إذا كان به رمق غسّل وكفّن وحنّط وصلّي عليه، وإن لم يكن به رمق دفن في ثيابه».

هذا واختلفوا في تعيين معنى الشهيد علىٰ أقوال:

فذهب جماعة إلىٰ أنّه المقتول بين يدي المعصوم خاصة.

وذهب جماعة ـ ونسب إلى الأكثر ـ إلىٰ أنّه المقتول بين يدي المعصوم، أو نائبه الخاص.

وذهب جماعة إلىٰ أنّه المقتول بين يدي الإمام المعصوم، أو نائبه الخاص، أو في كلّ جهاد مأمور به ولو حال الغيبة. (مدارك الأحكام ٢: ٦٩ ـ ٧١، الحدائق الناضرة ٣: ٤١٣ ـ ٤١٦، رياض المسائل ٢: ٢٤٦، مسند الشيعة ٣: ١١٧ ـ ١١٨، جواهر الكلام ٤: ٨٦ ـ ٩٣).

---

١. الاستذكار ١٤: ٢٥٨، ٢٧٠، مراتب الإجماع: ٣٤، المغني لابن قدامة ٢: ٣٩٨، الإقناع لابن القطّان ١: ١٨٢.

ولم يصلّ عليهم»[١و٢]. وكان الحسن وسعيد بن المسيب يقولان: يغسل كلّ مسلم، فإنّ كلّ ميت يُجنِب[٣]، ولعلّهم كانوا يرون أنّ ما فُعل بقتلىٰ أحد كان لموضع الضرورة ـ أعني: المشقّة في غسلهم ـ وقال بقولهم من فقهاء الأمصار: عبيدالله بن الحسن العنبري[٤]. وسئل أبو عمر فيما حكىٰ ابن المنذر عن غسل الشهيد فقال: قد غُسّل عمر وكُفّن وحنّط وصلّي عليه، وكان شهيداً يرحمه الله[٥].

واختلف الذين اتّفقوا علىٰ أنّ الشهيد في حرب المشركين لايغسّل في الشهداء مِن قَتلِ اللصوص أو غير أهل الشرك. فقال الأوزاعي وأحمد وجماعة: حكمهم حكم من قتله أهل الشرك[٦]. وقال مالك والشافعي: يغسَّل[٧]*.

---

* أجمعت الإمامية علىٰ أنّ المقتول دون ماله وأهله في حرب قطاع الطريق فليس بشهيد بالنسبة إلى الأحكام، وإن ساواه في الفضيلة، إذ لايُعدّ ذلك جهاداً ومحاماةً عن الدين، وإطلاق الشهادة في الأخبار عليه وعلى المطعون والمبطون والغريق والمهدوم عليه والنفساء، لا للمشاركة للشهيد في الأحكام، بل للمساواة أو المقاربة له في الفضيلة. (نهاية الإحكام ٢: ٢٣٧، تذكرة الفقهاء ١: ٣٧٨ ـ ٣٧٩، جامع المقاصد ١: ٣٦٥، جامع الخلاف والوفاق: ١١٠، روض الجنان ١: ٢٩٩ ـ ٣٠٠).

---

١. سنن الترمذي ٣: ٣٥٤، كتاب الجنائز، باب ما جاء في ترك الصلاة على الشهيد، الحديث ١٠٣٦، سنن النسائي ٤: ٦٢، كتاب الجنائز، باب ترك الصلاة على الشهداء.

٢. الاستذكار ١٤: ٢٥٨، المغني لابن قدامة ٢: ٣٩٨، مختصر اختلاف العلماء ١: ١٧٩ ـ ١٨٠.

٣. الاستذكار ١٤: ٢٦٠، المغني لابن قدامة ٢: ٣٩٨.

٤. مختصر اختلاف العلماء ١: ١٨٠، الاستذكار ١٤: ٢٦١.

٥. أنظر: مختصر المزني: ٤٣، الإقناع لابن المنذر ٩٠، الحاوي الكبير ٣: ٣٣، ٣٦.

٦. مختصر اختلاف العلماء ١: ١٨٠، كتاب الأصل ١: ٣٦٣، المغني لابن قدامة ٢: ٤٠٣.

٧. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٨٤، الاشراف لعبدالوهاب ١: ٣٥٩ ـ ٣٦٠، المهذّب للشيرازي ١: ٤٤٢، البيان للعمراني ٣: ٨٣.

وسبب اختلافهم هو: هل الموجب لرفع حكم الغسل هي الشهادة مطلقاً، أو الشهادة علىٰ أيدي الكفّار؟ فمن رأىٰ أنّ سبب ذلك هي الشهادة مطلقاً، قال: لايغسّل كلّ من نصّ عليه النبي عليه الصلاة والسلام أنّه شهيد ممّن قتل. ومن رأىٰ أنّ سبب ذلك هي الشهادة من الكفّار قصر ذلك عليهم[١].

وأمّا غسلُ المسلمِ الكافرَ، فكان مالك يقول: لايُغَسِّل المسلمُ والده الكافر ولايقبره، إلّا أن يخاف ضياعه فيواريه[٢]*. وقال الشافعي: لابأس بغسل المسلم قرابته من المشركين ودفنهم[٣]، وبه قال أبو ثور وأبو حنيفة وأصحابه[٤]. قال أبو بكر ابن المنذر: ليس في غَسل الميت المشرك سنّة تتبع، وقد روي: «أنّ النبي عليه الصلاة والسلام أمر بغسل عمه لمّا مات»[٥و٦]**.

---

* أجمعت الإمامية علىٰ عدم جواز أن يغسّل المسلم الكافرَ ولايكفّنه ولايدفنه بين المسلمين؛ لكون الكلّ عبادة توقيفية، ووظيفة شرعية موقوفة على الثبوت عن صاحب الشرع، ولم يصل إلينا فيها رخصة، ففعلها بدعة؛ للإجماع، ولقوله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾، وللموثّق ـ المروي في التهذيب ـ عن النصراني يكون في السفر، وهو مع المسلمين فيموت، قال: «لا يغسّله مسلم ولا كرامة، ولايدفنه ولايقوم علىٰ قبره وإن كان أباه». (تذكرة الفقهاء ١: ٣٦٨، الحدائق الناضرة ٣: ٤١٢، رياض المسائل ٢: ٢٦٦، جواهر الكلام ٤: ٨٠، مستمسك العروة الوثقىٰ ٤: ٦٨).

** إيمان أبي طالب من الأمور المسلّمة في مذهب أهل البيت عليهم السلام، وهناك عدّة أدلّة، منها تاريخية وروائية تدلّ على إيمانه، وقال جمع من المذاهب والعلماء بايمانه، ←

---

١. كتاب الأصل ١: ٣٦٣، المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٨٤، المهذّب للشيرازي ١: ٤٤٢، المغني لابن قدامة ٢: ٤٠٣.

٢. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٨٧، الاشراف لعبدالوهاب ١: ٣٥٥.

٣. المهذّب للشيرازي ١: ٤١٨، حلية العلماء ٢: ٣٣٣.

٤. كتاب الأصل ١: ٣٧٠، مختصر اختلاف العلماء ١: ١٨٤، المجموع ٥: ١٥٣.

٥. الطبقات الكبرىٰ لابن سعد ١: ١٢٣.

٦. أنظر: المجموع ٥: ١٥٣.

.....

← ولابأس بالاشارة إلىٰ بعضها:

أ ـ بقاء فاطمة بنت أسد علىٰ عصمة أبي طالب، مع أنّها من المسلمات الأوائل.

ب ـ إجماع أهل البيت عليهم السلام علىٰ ايمان أبي طالب، وأهل البيت أدرىٰ بالذي فيه.

ج ـ اعتراف كثير من المذاهب وأئمة أهل العلم بايمانه عليه السلام، كالإمامية والإسماعيلية والزيدية، وكثير من المعتزلة، وبعض علماء أهل السنة؛ منهم: السيوطي والقرافي والالوسي والسيد محمد رسول البزنجي المدرس في مكة المكرمة، والسيد زيني دحلان مفتي الشافعية في مكة، والقرطبي والسبكي والشعراني والتلمساني والسنواني والبرماوي والشبراوي وابن طاهر وابن السعود والشيخ أحمد بن عبدالله الميرغني الحنفي والعلامة الشيخ علي الأجهوري المالكي والإمام أحمد بن الحسين الموصلي الحنفي المعروف بابن وحشي والسيد محمد سعيد العرفي مفتي الفرات والجزيرة والبرزنجي وخواند شاه الشافعي، وابن التين، وغيرهم الكثير.

د ـ شهادة الخليفة أبي بكر نفسه بايمانه، عندما جاء بأبيه الشيخ كي يسلم على يدي الرسول صلى الله عليه وآله.... ثم قال للرسول صلى الله عليه وآله: «... لأنا كنت باسلام أبي طالب أشد فرحاً منّي باسلام أبي، ألتمس بذلك قرة عينيك...». (رواها الطبراني في المعجم الكبير ٩: ٤٠).

هـ ـ شهادته قبل وفاته، قال المعتزلي: «وروي بأسانيد كثيرة، بعضها عن العباس بن عبدالمطلب، وبعضها عن أبي بكر بن أبي قحافة: «إنّ أبا طالب ما مات حتّىٰ قال: لا إله إلّا الله، محمد رسول الله».

و ـ أمر الإمام علي عليه السلام من قبل النبي صلى الله عليه وآله بغسله وتكفينه ومواراته مع وجود عقيل وطالب وكانا علىٰ خلاف الإسلام، فجعله وليّه. وأمّا الأمر بالصلاة فلأنّ صلاة الجنازة لم تكن قد فرضت بعد.

ز ـ تشييع الرسول صلى الله عليه وآله لجنازته، وحين التشييع اعترض النبي صلى الله عليه وآله نعشه وقال برقّة وحزن ←

← وكآبة: «وصلت رحماً، وجزيت خيراً ياعم، فلقد ربيت وكفلت صغيراً، ونصرت وآزرت كبيراً».

ح ـ المواقف العملية والدفاع عن النبي ﷺ قبل البعثة وبعدها، خصوصاً في الشعب، بل تقديمه إيّاه على ولده.

ط ـ عن الإمام الباقر ﷺ أنّه قال: «ألم تعلموا أنّ أمير المؤمنين علياً ﷺ كان يأمر أن يحج عن عبدالله والد الرسول وآمنة والدة الرسول وأبي طالب في حياته، ثم أوصىٰ في وصيته بالحج عنهم».

ي ـ أشعار أبي طالب المشحونة بدفاعه عن النبي ﷺ وإيمانه بما جاء به، واعترافه بالتوحيد، وهي كثيرة منها: ما خاطب به حمزة ﷺ:

فصبراً أبا يعلى على دين أحمد ... وكن مظهراً للدين وفقت صابراً
وحط من أتىٰ بالحقّ من عند ربّه ... بصدق وعزم لاتكن حمز كافراً
فقد سرّني أن قلت: إنّك مؤمن ... فكن لرسول الله في الله ناصراً
وناد قريشاً في الذي قد أتيته ... جهاراً. وقل: ماكان أحمد ساحراً

ومنها: قوله:

ألم تعلموا أنّا وجدنا محمداً ... نبياً كموسى خطّ في أول الكتب

(راجع المصادر التالية: السيرة النبوية لابن كثير ٢: ١٢٣، خزانة الأدب للبغدادي ٢: ٧٦، تاريخ اليعقوبي ٢: ٣٥، شعر أبي طالب وأخباره، ديوان شيخ الاباطح أبي طالب، الإصابة في معرفة الصحابة ١٤: ١١٥ ـ ١١٩، ايمان أبي طالب لابن معد، تذكرة الخواص ١: ١٣٥ ـ ١٥٠، ذخائر العقبىٰ: ٣٠، شرح نهج البلاغة ١٤: ٦٥ ـ ٨٤، ١٥: ١١٧ ـ ١٢٠، السيرة النبوية والآثار المحمدية ١: ٤٢ ـ ٤٨، البداية والنهاية ٣: ١٣٣ ـ ١٣٥، حياة الصحابة ٢: ٣٤٤، أسنى المطالب في نجاة أبي طالب (الزيني دحلان)، إرشاد الهارب من صحة إيمان الأقارب، أبو طالب مؤمن قريش (للخنيزي)، الغدير ٧: ٣٣٠ ـ ٤٠٣ (ط ق)، ٨: ٤٤٤ ـ ٤٥٢ (ط ج)، ظلامة أبي طالب (جعفر العاملي)، أبو طالب بطل الإسلام، منية الراغب في إيمان أبي طالب، ايمان أبي طالب سعيد البطحاء شيخ قريش، مظلومية أبي طالب، إيمان

وسبب الخلاف: هل الغسل من باب العبادة أو من باب النظافة؟ فإن كانت عبادة لم يجُز غسل الكافر، وإن كانت نظافة جاز غسله[١].

الفصل الثالث في من يجوز أن يغسِّلَ الميت

وأمّا من يجوز أن يغسل الميت، فإنّهم اتّفقوا علىٰ أنّ الرجال يغسّلون الرجال، والنساء يغسّلون[٢] النساء[٣]*. واختلفوا في المرأة تموت مع الرجال، أو الرجل يموت مع النساء

← أبي طالب للشيخ المفيد، الصحيح من السيرة ٣: ٢٢٧ ـ ٢٥٩، أبو طالب حامي الرسول لنجم الدين العسكري، السنن الكبرى للبيهقي ١: ٣٠٥، المعجم الكبير للطبراني ٩: ٤٠).

* أجمعت الإمامية علىٰ وجوب المماثلة بين الغاسل والميت في الذكورية والأنوثية في غير المحارم، فلا يجوز تغسيل الرجل للمرأة و لا العكس، إلّا ما استثني.

ويدلّ عليه جملة من النصوص، منها: «صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه سأله عن المرأة تموت في السفر وليس معها ذوي رحم ولا نساء، قال عليه السلام: «تدفن كما هي بثيابها». وعن الرجل يموت وليس معه إلّا النساء ليس معهنّ رجال، قال عليه السلام: «يدفن كما هو بثيابه».

ومنها: صحيح ابن أبي يعفور: أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يموت في السفر مع النساء ليس معهنّ رجل كيف يصنعن به؟ قال عليه السلام: «يلففنه لفّاً في ثيابه ويدفنه ولايغسلنه» وغيرهما. (تذكرة الفقهاء ١: ٣٦١، مفتاح الكرامة ٢: ٧٠١ ـ ٧٠٣، رياض المسائل ٢: ٢٥٨، مسند الشيعة ٣: ٨٩ ـ ٩٠، جواهر الكلام ٤: ٧٠، مستمسك العروة الوثقىٰ ٤: ٧٦).

---

١. الاشراف لعبدالوهاب ١: ٣٥٥، البيان للعمراني ٣: ٢١، المغني لابن قدامة ٢: ٣٩٧.

٢. الصواب: يُغَسِّلن.

٣. الوسيط ٢: ٣٦٦، تحفة الفقهاء ١: ٢٤١، عقد الجواهر الثمينة ١: ١٨١ ـ ١٨٢، المغني لابن قدامة ٢: ٣٩٦.

ما لم يكونا زوجين علىٰ ثلاثة أقوال:

١ ـ فقال قوم: يغسّل كلّ واحد منهما صاحبه من فوق الثياب[١]*.

---

* هنا مسألتان: المرأة تموت مع الرجال، والرجل يموت مع النساء.

أمّا المسألة الأولىٰ (المرأة تموت مع الرجال):

فالمشهور بين الإمامية شهرة كادت تكون إجماعاً ـ بل دعوى إجماع أهل العلم عليه ـ لايُغسّل الرجل من ليست له بمحرم؛ لقول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي بعد أن سُئل عن المرأة تموت في السفر وليس معها ذو محرم ولا نساء، قال: «تدفن كما هي بثيابها»، وقوله في صحيح عبدالرحمان ابن أبي عبدالله بعد أن سأله عن امرأة ماتت، قال: «تلفّ وتدفن ولاتغسّل» ولأصالة حرمة اللمس والنظر حيث يتوقّف التغسيل عليها.

وذهب أبو الصلاح ـ على الظاهر منه ـ إلىٰ وجوب تغسيلها من وراء الثياب، مع اشتراطه ـ في التهذيب ـ عدم المماسة، واستدلّ عليه بخبر أبي سعيد أو أبي بصير قال: سمعت الصادق عليه السلام يقول «إذا ماتت المرأة مع قوم ليس فيهم محرم يصبّون الماء عليها صبّاً» وغيرها.

ونوقش: باحتمال المراد منها المحارم، وعدم الجابر لها، بل إعراض الأصحاب عنها، بل نسبها بعضهم إلى الشذوذ.

وصرّح الشيخ في المبسوط والنهاية، والمحقّق والفاضل في النهاية والتذكرة: سقوط التيمّم أيضاً، بل نسب نفيه في الأخير إلىٰ علمائنا، وجعله في الأول في المرأة هو المذهب؛ للأصل، وخلوّ غير رواية زيد عنه، مع كون المقام مقام البيان، وأمّا الرواية فمع عدم دلالتها علىٰ الوجوب شاذّة غير ناهضة لدفع الأصل. ←

---

١. بحر المذهب ٣: ٣٠١، حلية العلماء ٢: ٣٣٢، البيان للعمراني ٣: ١٨ ـ ١٩، المغني لابن قدامة ٢: ٣٩٦.

٢ ـ وقال قوم: ييمّم كلّ واحد منهما صاحبه، وبه قال الشافعي وأبوحنيفة وجمهور العلماء[١].

٣ ـ وقال قوم: لايغسّل واحد منهما صاحبه ولاييمّمه، وبه قال الليث بن سعد، بل يدفن من غير غسل[٢].

وسبب اختلافهم: هو الترجيح بين تغليب النهي على الأمر أو الأمر على النهي، وذلك أنّ الغسل مأمور به، ونظر الرجل إلىٰ بدن المرأة والمرأة إلىٰ بدن الرجل منهي عنه. فمن غلّب النهي تغليباً مطلقاً، أعني: لم يقس الميت على الحي في كون طهارة التراب له بدلاً من طهارة الماء عند تعذرها، قال: لايغسّل واحد منهما صاحبه ولاييممه. ومن غلّب الأمر على النهي قال: يغسّل كلّ واحد منهما صاحبه، أعني غلّب الأمر على النهي تغليباً مطلقاً[٣].

← وعلّله في المعتبر: بأنّ المانع من الغسل مانع من التيمّم وإن كان الاطلاع مع التيمّم أقلّ، لكنّ النظر محرّم، قليله وكثيره.

وأمّا المسألة الثانية (الرجل يموت مع النساء):

فالمشهور بين الأصحاب شهرة كادت تكون اجماعاً ـ بل نسبته إلى العلماء ـ أنّه لاتغسّل المرأة اجنبياً، ويدلّ عليه مضافاً إلىٰ ذلك: أصالة حرمة النظر واللمس مع التوقّف عليهما، وقول الإمام الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي بعد أن سئل عن الرجل يموت وليس معه إلّا النساء: «يدفن كما هو بثيابه».

وفي صحيح أبي الصباح الكناني في الرجل يموت في السفر في أرض ليس معه إلّا النساء، قال: «يدفن ولايغسّل» وغيرهما. (مدارك الأحكام ٢: ٦٥ ـ ٦٧، الحدائق الناضرة ٣: ٣٩٨ ـ ٤٠١، مستند الشيعة ٣: ٨٩ ـ ٩٤، جواهر الكلام ٤: ٦٧ ـ ٧٠ و٧٣ ـ ٧٤).

---

١. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٨٦، مختصر اختلاف العلماء ١: ١٧٨، بحر المذهب ٣: ٣٠١، حلية العلماء ٢: ٣٣٢، تحفة الفقهاء ١: ٢٤٢، البيان للعمراني ٣: ١٨، المغني لابن قدامة ٢: ٣٩٦.

٢. مختصر اختلاف العلماء ١: ١٧٨، بحر المذهب ٣: ٣٠١، البيان للعمراني ٣: ١٩.

٣. المنتقىٰ للباجي ٢: ٥، البيان للعمراني ٣: ١٨ ـ ١٩.

ومن ذهب إلى التيمّم فلأنّه رأىٰ أنّه لايلحق الأمر والنهي في ذلك تعارض، وذلك أنّ النظر إلىٰ مواضع التيمّم يجوز لكلا الصنفين[١]، ولذلك رأىٰ مالك أن يتيمّم الرجلُ المرأة في يديها ووجهها فقط لكون ذلك منها ليسا بعورة، وأن تيمّم المرأةُ الرجل إلى المرفقين لأنّه ليس من الرجل عورة إلّا من السرة إلى الركبة علىٰ مذهبه[٢]، فكأنّ الضرورة التي نقلت الميت من الغسل إلى التيمّم عند من قال به هي تعارض الأمر والنهي، فكأنّه شبّه هذه الضرورة بالضرورة التي يجوز معها للحي التيمّم، وهو تشبيه فيه بُعد، ولكن عليه الجمهور[٣].

فأمّا مالك فاختلف قوله في هذه المسألة: فمرّة قال: يتيمّم كلّ واحد منهما صاحبه قولاً مطلقاً، ومرّة فرّق في ذلك بين ذوي المحارم وغيرهم، ومرّة فرّق في ذوي المحارم بين المحارم والنساء، فيتحصّل عنه أنّ له في ذوي المحارم ثلاثة أقوال: أشهرها أنّه يغسّل كلّ واحد منهما صاحبه على الثياب[٤]. والثاني: أنّه لايغسّل أحدهما صاحبه لكن يتيمّمه، مثل قول الجمهور في غير ذوي المحارم[٥]. والثالث: الفرق بين الرجال والنساء، أعني: تغسّل المرأة الرجل، ولايغسّل الرجل المرأة[٦].

فسبب المنع: أنّ كلّ واحد منهما لايحلّ له أن ينظر إلىٰ موضع الغسل من صاحبه؛ كالأجانب سواء، وسبب الإباحة: أنّه موضع ضرورة، وهم أعذر في ذلك من الأجنبي، وسبب الفرق: أنّ نظر الرجال إلى النساء أغلظ من نظر النساء إلى الرجال، بدليل أنّ النساء حجبن عن نظر الرجال إليهنّ ولم يحجب الرجال عن النساء[٧].

---

١. المنتقىٰ للباجي ٢: ٥ ـ ٦، البيان للعمراني ٣: ١٨، المغني لابن قدامة ٢: ٣٩٦.

٢. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٨٦، النوادر والزيادات ١: ٥٥٢، ٥٥٣، التفريع ١: ٣٧٢.

٣. الاستذكار ٨: ٢٠٣ ـ ٢٠٤، المنتقىٰ للباجي ٢: ٥ ـ ٦، بحر المذهب ٣: ٣٠١، البيان للعمراني ٣: ١٨، المغني لابن قدامة ٢: ٣٩٦.

٤. النوادر والزيادات ١: ٥٥١، ٥٥٢، ٥٥٣، الاستذكار ٨: ٢٠٣، المنتقىٰ للباجي ٢: ٥، البيان والتحصيل ٢: ٢٤٧ ـ ٢٤٨.

٥. النوادر والزيادات ١: ٥٥٢، ٥٥٣، الاستذكار ٨: ٢٠٣، البيان والتحصيل ٢: ٢٤٧ ـ ٢٤٨.

٦. النوادر والزيادات ١: ٥٥٣، البيان والتحصيل ٢: ٢٤٧ ـ ٢٤٨.

٧. أنظر: المصادر المتقدمة.

وأجمعوا من هذا الباب علىٰ جواز غسل المرأة زوجها[١] * واختلفوا في جواز غسله

---

* لا خلاف بين الإمامية ـ بل دعوى الإجماع عليه ـ في جواز تغسيل كل من الزوجين الآخر في حال الاضطرار، ويدلّ عليه عدّة أخبار؛ منها: ما جاء في صحيح الكناني: «... والمرأة تكون مع الرجال بتلك المنزلة تدفن ولا تغسّل، إلّا أن يكون زوجها معها، فإن كان زوجها معها غسّلها من فوق الدرع».

ووقع الخلاف في حال الاختيار.

فالأظهر الأشهر ـ بل المشهور ـ الجواز؛ للأصل، والعمومات، وما دلّ علىٰ تغسيل أولىٰ الناس، وأنّ الزوج أولى بزوجته، وللأخبار؛ منها: صحيحة محمد بن مسلم: عن الرجل يغسّل امرأته، قال: «نعم من وراء الثوب»، ومنها: موثّقة سماعة: عن المرأة إذا ماتت، فقال: «يدخل زوجها يده من تحت قميصها إلى المرافق فيغسّلها».

خلافاً لمحكي التهذيب والغنية فلم يجوّزوه اختياراً؛ لبعض الأخبار التي منها: صحيحة زرارة: في الرجل يموت وليس معه إلّا نساء، قال: «تغسّله امرأته لأنّها منه في عدّة، وإذا ماتت لم يغسّلها لأنّه ليس منها في عدّة»، ومنها: رواية أبي بصير: «يغسّل الزوج امرأته في السفر، والمرأة زوجها في السفر إذا لم يكن معها رجل».

ولوقوع التقييد بالضرورة في طائفة من الأخبار، كحسنة الحلبي: عن الرجل يموت وليس عنده من يغسّله إلّا النساء، فقال: «تغسّله امرأته أو ذو قرابة إن كانت له، وتصبّ النساء عليه الماء صبّاً».

ووقع الخلاف في أنّه هل يُغسّل كلّ منهما صاحبه مجرّداً أو من وراء الثياب؟

فالمشهور أنّ تغسيل كلّ من الزوجين صاحبه يكون من وراء الثياب؛ لتظافر الأخبار به، وفي صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام قال: «لا تنظروا إلىٰ شعرها ولا إلىٰ شيء منها». ←

---

١. الإجماع لابن المنذر: ٩٧، الاستذكار ٨: ١٩٨، الافصاح ١: ١٣٩.

إياها، فالجمهور علىٰ جواز ذلك[١]، وقال أبو حنيفة: لايجوز غسل الرجل زوجته[٢].

وسبب اختلافهم: هو تشبيه الموت بالطلاق، فمن شبّهه بالطلاق قال: لايحلّ أن ينظر إليها بعد الموت، ومن لم يشبّهه بالطلاق ـ وهم الجمهور ـ قال: إنّ ما يحلّ له من النظر إليها قبل الموت يحلّ له بعد الموت، وإنّما دعا أبا حنيفة أن يشبّه الموت بالطلاق لأنّه[٣] رأىٰ أنّه إذا ماتت إحدى الأختين حلّ له نكاح الأخرىٰ، كالحال فيها إذا طلّقت[٤]، وهذا فيه بعد، فإنّ علّة منع الجمع مرتفعة بين الحي والميت، ولذلك حلّت، إلّا أن يقال: إنّ علّة منع الجمع غيرُ معقولة، وإنّ منعَ الجمع بين الأختين عبادة محضة غير معقولة المعنىٰ، فيقوىٰ حينئذ مذهب أبي حنيفة.

وكذلك أجمعوا علىٰ أنّ المطلّقة المبتوتة لاتغسّل زوجها[٥]*. واختلفوا في الرجعية،

← وذهب آخرون إلىٰ جوازه.

وقال بعض المجوّزين باستحبابه من وراء الثياب. (مختلف الشيعة ١: ٤٠٨ ـ ٤٠٩، مسالك الافهام ١: ٨١، كشف اللثام ٢: ٢١٩ ـ ٢٢١، مفتاح الكرامة ٢: ٧٠١ ـ ٧٠٣، مستند الشيعة ٣: ٩١، ٩٥ ـ ٩٧).

* لاينبغي الإشكال في عدم جواز تغسيل كلٍّ منهما الآخر ـ إذا كان الطلاق بائناً ـ لاعتبار المماثلة بين الغاسل والميت، وإنّما خرجنا عنه في خصوص الزوج والزوجة للنصّ، وهما ليسا بزوج وزوجة في عدّة الطلاق البائن، بل كلّ منهما أجنبي عن الآخر قطعاً، وهذا ظاهر. (مسالك الافهام ١: ٨١، مستند الشيعة ٣: ١٠٠، مستمسك العروة ٤: ٨٦، كتاب الطهارة للخوئي ٨: ١٢٤، فقه الصادق ٢: ٣٥٦).

---

١. مختصر المزني: ٤٢، المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٨٥، مختصر اختلاف العلماء ١: ١٧٧، الاستذكار ٨: ١٩٨ ـ ١٩٩، الافصاح ١: ١٣٩، المغني لابن قدامة ٢: ٣٩٤.

٢. مختصر اختلاف العلماء ١: ١٧٧، بدائع الصنائع ٢: ٣١٨.

٣. لعلّ الصواب: أنّه.

٤. الحاوي الكبير ٣: ١٥ ـ ١٧، الاستذكار ٨: ١٩٩، البيان للعمراني ٣: ١٦ ـ ١٧، بدائع الصنائع ٢: ٣١٨ ـ ٣١٩، المغني لابن قدامة ٢: ٣٩٤ ـ ٣٩٥.

٥. مختصر اختلاف العلماء ١: ١٧٧، المعونة ١: ٣٤٢، الاستذكار ٨: ١٩٩، بدائع الصنائع ٢: ٣١٨، المغني لابن قدامة ٢: ٣٩٥.

فروي عن مالك أنّها تغسّله[١] *، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه[٢]. وقال ابن القاسم: لاتغسّله وإن كان الطلاق رجعياً، وهو قياس قول مالك، لأنّه ليس يجوز عنده أن يراها[٣]، وبه قال الشافعي[٤].

وسبب اختلافهم هو: هل يحلّ للزوج أن ينظر إلى الرجعية أو لاينظر إليها؟[٥]

وأمّا حكم الغاسل: فإنّهم اختلفوا فيما يجب عليه، فقال قوم: من غسّل ميتاً وجب عليه الغسل[٦] **. وقال قوم: لا غسل عليه[٧].

---

* المشهور بين الإمامية أنّ المرأة في العدّة الرجعية يجوز لها أن تغسّل زوجها، وبالعكس، وقد استدلّوا على ذلك بما هو المعروف بين الأصحاب من أنّ المطلّقة الرجعية كالزوجة في الأحكام المترتّبة عليها، إلّا أن يقوم دليل على الخلاف.

أو يقال: بأنّ المطلقة الرجعية زوجة حقيقة، لا أنّها منزّلة منزلة الزوجة. (الحدائق الناضرة ٣: ٣٩١، جواهر الكلام ٤: ٥٥ ـ ٥٦، كتاب الطهارة للخوئي ٨: ١٢٤، فقه الصادق ٢: ٣٥٦).

** المشهور بين الإمامية ـ بل دعوى الإجماع عليه ـ وجوب الغسل على مَنْ مسّ ميتاً من الناس بعد برده بالموت، وقبل تطهيره بالغسل. والدليل على وجوبه؛ أنّه لا خلاف بين أصحابنا في ورود الأمر بالغسل، فظاهره في الشرع يقتضي الوجوب، والصحاح التي تدلّ على ذلك مستفيضة:

منها: صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: قال: قلت: الرجل يُغمض عين ←

---

١. النوادر والزيادات ١: ٥٥١، المعونة ١: ٣٤٢، الاستذكار ٨: ١٩٩.

٢. مختصر اختلاف العلماء ١: ١٧٧، الاستذكار ٨: ١٩٩، تحفة الفقهاء ١: ٢٤١، بدائع الصنائع ٢: ٣١٨ ـ ٣١٩.

٣. المدوّنة الكبرى ١: ١٨٥ ـ ١٨٦، النوادر والزيادات ١: ٥٥١، الاستذكار ٨: ٢٠٠.

٤. التهذيب للبغوي ٢: ٤١٥، العزيز شرح الوجيز ٢: ٤٠٤.

٥. المعونة ١: ٣٤٢، الاستذكار ٨: ١٩٩ ـ ٢٠٠ بدائع الصنائع ٢: ٣١٨ ـ ٣١٩.

٦. النوادر والزيادات ١: ٥٤٦، الاستذكار ٨: ٢٠٠ ـ ٢٠١، البيان والتحصيل ٢: ٢٠٦ ـ ٢٠٧، البيان للعمراني ٣: ٣٢.

٧. الأم ١: ٤٤٤، النوادر والزيادات ١: ٥٤٦، الاستذكار ٨: ٢٠٠ ـ ٢٠١، البيان والتحصيل ٢: ٢٠٦ ـ ٢٠٧.

وسبب اختلافهم: معارضة حديث أبي هريرة لحديث أسماء، وذلك أنّ أبا هريرة روىٰ عن النبي عليه الصلاة والسلام أنّه قال: «من غسّل ميتاً فليغتسل، ومن حمله فليتوضّأ» خرّجه أبو داود[١]. وأمّا حديث أسماء فإنّها لمّا غسّلت أبا بكر ﷺ خرجت فسألت من حضرها من المهاجرين والأنصار وقالت: إنّي صائمة، وإنّ هذا يوم شديد البرد فهل عليّ من غسل؟ قالوا: لا[٢]، وحديث أسماء في هذا صحيح[٣]. وأمّا حديث أبي هريرة فهو عند أكثر أهل العلم ـ فيما حكىٰ أبو عمر ـ غير صحيح[٤و٥]، لكنّ حديث أسماء ليس فيه في الحقيقة

← الميت أعليه غسل؟ فقال: «إذا مسّه بحرارته فلا، ولكن إذا مسّه بعدما يبرد فليغتسل». قلت: فالذي يغسّله يغتسل؟ قال: «نعم...» الحديث.

وفي الصحيح أو الحسن عن حريز عن أبي عبدالله ﷺ قال: «من غسّل ميتاً فليغتسل» قلت: فإن مسّه ما دام حاراً؟ قال: «لا غسل عليه، وإذا برد ثم مسّه فليغتسل...».

خلافاً للمرتضىٰ ـ وغيره على ما تشعر عبارة الطوسي بذلك ـ حيث نُقل عنه القول بالاستحباب، وقد استدلّ له بجملة من الأخبار على الاستحباب؛ تمسّكاً بأصالة البراءة، وبما رواه الشيخ عن سعد بن أبي خلف قال: سمعت أبا عبدالله ﷺ يقول: «الغسل في أربعة عشر موطناً، واحد فريضة والباقي سنّة»، وما رواه عن القاسم الصيقل.

وقد نُسب قوله إلى الشذوذ، ونوقش كلا دليليه. (الحدائق الناضرة ٣: ٣٢٧ ـ ٣٣١، مفتاح الكرامة ٢: ٨٦٨ ـ ٨٦٩، رياض المسائل ٢: ٢٦٨ ـ ٢٦٩، جواهر الكلام ٥: ٣٣٢ ـ ٣٣٥).

---

١. سنن أبي داود ٣: ٢٠١، كتاب الجنائز، باب في الغسل من غسل الميت، الحديث ٣١٦١، ٣١٦٢، وقد تقدّمت الاشارة إليه في (كتاب الطهارة)، في الباب الرابع، المسألة السابعة.

٢. الموطّأ ١: ٢٢٣، كتاب الجنائز، باب غسل الميت، الحديث ٣، المصنّف لابن أبي شيبة ٣: ٢٤٩، كتاب الجنائز، في المرأة تغسّل زوجها ألها ذلك؟

٣. الموطّأ ١: ٢٢٣، الاستذكار ٨: ١٩٨، المغني لابن قدامة ٢: ٣٩٤.

٤. الاستذكار ٨: ٢٠٢، وانظر: الهداية في تخريج أحاديث البداية ٤: ٤٢٠ ـ ٤٢١.

٥. الاستذكار ٨: ١٩٨ ـ ٢٠١، البيان والتحصيل ٢: ٢٠٦ ـ ٢٠٨، البيان للعمراني ٣: ٣٢ ـ ٣٣.

معارضةٌ له، فإنّ من أنكر الشيء يحتمل أن يكون ذلك لأنّه لم تبلغه السنّة في ذلك الشيء، وسؤال أسماء ـ والله أعلم ـ يدلّ على الخلاف في ذلك في الصدر الأول، ولهذا كلّه قال الشافعي ﷺ علىٰ عادته في الاحتياط والالتفات إلى الأثر: لا غسل علىٰ من غسّل الميت، إلّا أن يثبت حديث أبي هريرة[١].

الفصل الرابع في صفة الغسل

وفي هذا الفصل مسائل:

إحداها: هل يُنزع عن الميت قميصه إذا غسّل أم يغسّل في قميصه؟ اختلفوا في ذلك، فقال مالك: إذا غُسّل الميت تنزع ثيابه وتستر عورته[٢]*، وبه قال أبو حنيفة[٣]. وقال الشافعي: يغسّل في قميصه[٤].

---

* ذهب أكثر الإمامية ـ بل لا كلام فيه بين الأصحاب ـ إلى استحباب نزع القميص من تحت الميت، لئلّا يكون فيه نجاسة تلطخ أعالي بدنه؛ لأنّ الحال مظنّة النجاسة، ولخبر عبدالله بن سنان حيث جاء فيه: «ثمّ يخرق القميص إذا فرغ من غسله وينزع من رجليه».

ووقع الخلاف بينهم في أنّ المستحب هو تغسيله عرياناً مستور العورة، أو أنّ المستحب تغسيله في قميصه، أو أنّه مخيّر بين الأمرين؟

فصريح (المعتبر) وغيره: الأول، وهو المشهور، ولعلّه لأنّه أمكن في التطهير من التغسيل بالقميص، ولأنّ الحي يغتسل مجرداً، فالميت أولىٰ. وقد علّل؛ بأنّ الثوب ←

---

١. الأم ١: ٩٨، الاستذكار ٨: ٢٠١.

٢. المعونة ١: ٣٣٩.

٣. المبسوط للسرخسي ٢: ٩١، تحفة الفقهاء ١: ٢٤٠، بدائع الصنائع ٢: ٣٠٨.

٤. الأم ١: ٤٤٢، الحاوي الكبير ٣: ٧.

وسبب اختلافهم: تردّد غسله عليه الصلاة والسلام في قميصه[1] بين أن يكون خاصاً به وبين أن يكون سنّة، فمن رأىٰ أنّه خاص به، وأنّه لايحرم من النظر إلى الميت إلّا ما يحرم منه وهو حي، قال: يغسّل عرياناً إلّا عورته فقط التي يحرم النظر إليها في حال الحياة. ومن رأىٰ أنّ ذلك سنّة يستند إلى باب الإجماع أو إلى الأمر الإلهي؛ لأنّه روي في الحديث أنّهم سمعوا

← ينجس بذلك ولايطهر بصبّ الماء، فينجس الميت والغاسل.

والمحكي عن ابن أبي عقيل والمنسوب إلىٰ ظاهر الصندوق، واختاره بعض متأخّري المتأخرين: الثاني، وهو استحباب تغسيله في قميصه؛ لما في صحيحتي ابن مسكان وابن خالد: «إن استطعت أن يكون عليه قميص فتغسله من تحته»، وصحيح ابن يقطين الوارد فيه: «ولايغسّل إلّا في قميص، يدخل رجل يده ويصبّ عليه من فوقه».

وظاهر المحقّق الثاني أو صريحه كالخلاف: الثالث ـ بل دعوى الإجماع عليه ـ وهو التخيير بين الأمرين، وذلك جمعاً بين هذه الأخبار، وبين ما دلّ عليه من كونه عرياناً مستور العورة خاصة؛ كمرسل يونس عنهم عليهم السلام الوارد فيها: «فإن كان عليه قميص فأخرج يده من القميص، واجمع قميصه علىٰ عورته، وارفع رجليه إلىٰ ركبتيه، وإن لم يكن عليه قميص فألق علىٰ عورته خرقة». والحسن كالصحيح عن الصادق عليه السلام قال: «إذا أردت غسل الميت فاجعل بينك وبينه ثوباً يستر عنك عورته، إمّا قميص أو غيره، ثم تبدأ... الخ».

وقد أوجب ابن حمزة في الوسيلة تجريده إلّا ما يستر العورة. (مختلف الشيعة ١: ٣٩١ ـ ٣٩٢، جامع المقاصد ١: ٣٧٤ ـ ٣٧٥، مدارك الاحكام ٢: ٨٨، مفتاح الكرامة ٢: ٧٢٠، مستند الشيعة ٣: ١٤٧ ـ ١٥١، جواهر الكلام ٤: ١٤٨ ـ ١٤٩).

---

١. الموطّأ ١: ٢٢٢، كتاب الجنائز، باب غسل الميت، الحديث ١، سنن البيهقي ٣: ٣٨٧، كتاب الجنائز، باب ما يستحبّ من غسل الميت في قميص، التمهيد ٢: ١٥٨ ـ ١٦٠.

صوتاً يقول لهم: لاتنزعوا القميص، وقد ألقي عليهم النوم[١] قال: الأفضل أن يغسّل الميت في قميصه[٢].

المسألة الثانية: قال أبو حنيفة: لايوضّأ الميت[٣]. وقال الشافعي: يوضّأ[٤]. وقال مالك: إن وضِّئ فحسن[٥]*.

---

* للإمامية ـ في وجوب وضوء الميت ـ أقوال:

الأول: عدم الوجوب، وهو المشهور؛ للأصل، وخلو المعتبرة المستفيضة الواردة في البيان عنه، مع تضمن كثير منها المستحبات، وفيه إشعار بعدم الاستحباب أيضاً؛ كصحيحة يعقوب بن يقطين، فإنّه قال: سألت العبد الصالح عن غسل الميت، أفيه وضوء الصلاة أم لا؟ فقال عليه السلام: «يبدأ بمرافقه فيغسّل بالحرض، ثم يغسل وجهه ورأسه بسدر، ثم يفاض عليه الماء ثلاث مرات... الخ».

وذهب أبو الصلاح إلىٰ وجوبه، واستدلّ له برواية ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن الصادق عليه السلام قال: «في كلّ غسل وضوء، إلّا غسل الجنابة»، وعن حريز في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال: «الميت يبدأ بفرجه، ثم يوضّأ وضوء الصلاة...».

الثاني: استحباب الوضوء للميت، وهو المشهور مطلقاً أو بين المتأخّرين؛ لعموم قوله عليه السلام: «في كل غسل وضوء، إلّا غسل الجنابة»، وخصوص روايات ابن عبيد وحريز وابني عمار وخيثمة، ورواية أم أنس وفيها ـ بعد غسل الفرج ـ: ثمّ وضّئيها بماء فيه سدر». ←

---

١. أنظر: الموطّأ ١: ٢٣١، باب ما جاء في دفن الميت.

٢. الحاوي الكبير ٣: ٧، الاستذكار ٨: ١٧٩ ـ ١٨٤، القبس ٢: ٤٤، بدائع الصنائع ٢: ٣٠٨.

٣. الموجود في مصادر الحنفية: «أنّ الميت يوضّأ وضوءه للصلاة، إلّا أنّه لايمضمض ولايستنشق». أنظر: مختصر اختلاف العلماء ١: ١٨١، مختصر القدوري: ٤٧، المبسوط للسرخسي ٢: ٩٢، تحفة الفقهاء ١: ٢٤٠، بدائع الصنائع ٢: ٣٠٩، الهداية للمرغيناني ١: ٩٧.

٤. الأم ١: ٤٤١، الوجيز ١: ٧٣، التهذيب للبغوي ٢: ٤١٠.

٥. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٨٥، النوادر والزيادات ١: ٥٤٣، ٥٤٤.

وسبب الخلاف في ذلك: معارضة القياس للأثر، وذلك أنّ القياس يقتضي أن لا وضوء على الميت، لأنّ الوضوء طهارة مفروضة لموضع العبادة، وإذا أسقطت العبادة عن الميت سقط شرطها الذي هو الوضوء، ولولا أنّ الغسل ورد في الآثار لما وجب غسله[١].

وظاهر حديث أم عطية الثابت أنّ الوضوء شرط في غسل الميت؛ لأنّ فيه أنّ رسول الله ﷺ قال في غسل ابنته: «ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها» وهذه الزيادة ثابتة خرّجها البخاري ومسلم[٢]، ولذلك يجب أن تعارض بالروايات التي فيها الغسل مطلقاً، لأنّ المقيّد يقضي على المطلق، إذ فيه زيادة علىٰ ما يراه كثير من الناس[٣]، ويشبه أيضاً أن يكون من أسباب الخلاف في ذلك معارضة المطلق للمقيد، وذلك أنّه وردت آثار كثيرة فيها الأمر بالغسل مطلقاً من غير ذكر وضوء فيها[٤]، فهؤلاء رجّحوا الإطلاق على التقييد لمعارضة القياس له في هذا الموضع[٥]. والشافعي جرىٰ على الأصل من حمل المطلق على المقيّد[٦].

← **الثالث:** الوجوب، وقد نقل عن ظاهر أبي الصلاح.

ولا خلاف بينهم في أنّه لايجوز المضمضة ولا الاستنشاق في وضوء الميت. (مختلف الشيعة ١: ٣٨٣ ـ ٣٨٥، مدارك الاحكام ٢: ٨٣، الحدائق الناضرة ٣: ٤٤٤ ـ ٤٤٧، رياض المسائل ٢: ١٥٤ ـ ١٥٥، مستند الشيعة ٣: ١٥٥ ـ ١٥٧).

---

١. شرح صحيح البخاري لابن بطال ٣: ٢٥٤ ـ ٢٥٥، المقدّمات الممهّدات ١: ٢٣٢، المغني لابن قدامة ٢: ٣١٩.

٢. صحيح البخاري ٢: ١٦٢، كتاب الجنائز، باب يبدأ بميامن الميت، الحديث ١٨، صحيح مسلم ٢: ٦٤٨، كتاب الجنائز، باب في غسل الميت، الحديث ٩٣٩/٤٣.

٣. المحصول في علم أصول الفقه ٣: ١٤٢، الإحكام في أصول الفقه ٣: ٦.

٤. تقدّم قسم منها في الفصل الأول (في حكم الغسل) من هذا الباب (غسل الميت)، وسوف يأتي بعضها أيضاً.

٥. شرح صحيح البخاري لابن بطال ٣: ٢٥٤ ـ ٢٥٥، المحصول في علم أصول الفقه ٣: ١٤٤ ـ ١٤٥، الإحكام في أصول الأحكام ٣: ٦ ـ ٩.

٦. أنظر: التهذيب للبغوي ٢: ٤١٠، البيان للعمراني ٣: ٢٦.

المسألة الثالثة: اختلفوا في التوقيت[١] في الغسل، فمنهم من أوجبه[٢]، ومنهم من استحسنه واستحبّه[٣]. والذين أوجبوا التوقيت منهم من أوجب الوتر، أيّ وتر كان، وبه قال ابن سيرين[٤]. ومنهم من أوجب الثلاثة فقط، وهو أبو حنيفة[٥]*. ومنهم من حدّ أقلّ الوتر في ذلك، فقال: لاينقص عن الثلاثة، ولم يَحُدّ الأكثر، وهو الشافعي[٦]. ومنهم من حدّ الأكثر في ذلك، فقال: لايتجاوز به السبعة، وهو أحمد بن حنبل[٧]. وممّن قال باستحباب الوتر ولم يحدّ فيه حداً مالك بن أنس وأصحابه[٨].

---

* المشهور بين الإمامية ـ بل دعوى الإجماع عليه ـ أنّه يجب تغسيل الميت ثلاث مرات: الأولىٰ بماء السدر، والثانية بماء الكافور، والثالثة بما القراح.

ويدلّ عليه جملة من النصوص؛ منها: صحيح ابن مسكان عن الإمام الصادق عليه السلام قال: سألته عن غسل الميت، فقال عليه السلام: «اغسله بماء وسدر، ثم اغسله علىٰ أثر ذلك غسلة أخرىٰ بماء وكافور، واغسله الثالثة بماء القراح،...». ويؤيد الوجوب التأسّي.

خلافاً لسلار حيث أوجب غسلاً واحداً بالقراح، واستدلّ بما دلّ علىٰ أنّ الميت الجنب يُغسل غسلاً واحداً، وبما دلّ علىٰ أنّه كغسل الجنابة. وهو ضعيف.

ولا خلاف بينهم ـ بل دعوى الإجماع عليه ـ في أنّ كيفية كلٍّ من الأغسال الثلاثة هو كغسل الجنابة، فيجب أولاً غسل الرأس والرقبة، ثم الطرف الأيمن، ثم الطرف الأيسر. ←

---

١. أي: العدد.

٢. يأتي بيان الأقوال في ذلك.

٣. الافصاح ١: ١٤٠، المغني ٢: ٣٢٣.

٤. معالم السنن ١: ٢٦٦، المحلّىٰ بالآثار ٥: ١٢٢.

٥. المبسوط للسرخسي ٢: ٩٢، بدائع الصنائع ١: ٣١١.

٦. الأم ١: ٤٤١، شرح صحيح البخاري ٣: ٢٥٣، المهذّب للشيرازي ١: ٤٢٢.

٧. شرح صحيح البخاري لابن بطال ٣: ٢٥٣ ـ ٢٥٤، المغني لابن قدامة ٢: ٣٢٤.

٨. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٨٥، التفريع ١: ٣٧٠ ـ ٣٧١، المعونة ١: ٣٣٩.

وسبب الخلاف بين من شَرَط التوقيت ومن لم يشترطه بل استحبه: معارضةُ القياس للأثر، وذلك أنّ ظاهر حديث أم عطية يقتضي التوقيت، لأنّ فيه: «اغسلنها ثلاثاً أو خمساً أو أكثر من ذلك إنْ رأيتنَّ»[١] وفي بعض رواياته: «أو سبعاً»[٢]. وأمّا قياس الميت على الحي في الطهارة فيقتضي أن لاتوقيت فيها، كما ليس في طهارة الحي توقيت. فمن رجّح الأثر على النظر قال بالتوقيت. ومن رأى الجمع بين الأثر والنظر حمل التوقيت على الاستحباب[٣].

وأمّا الذين اختلفوا في التوقيت؛ فسبب اختلافهم ألفاظ الروايات في ذلك عن أم عطية. فأمّا الشافعي: فإنّه رأىٰ أن لاينقص[٤] عن ثلاثة، لأنّه أقلّ وتر نُطق به في حديث أم عطية، ورأىٰ أنّ ما فوق ذلك مباح لقوله عليه الصلاة السلام: «أو أكثر من ذلك إن رأيتنَّ»[٥]. وأمّا أحمد فأخذ بأكثر وتر نُطق به في بعض روايات الحديث، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «أو سبعاً»[٦]. وأمّا أبو حنيفة فصار في قصره الوتر على الثلاث لما روي أنّ محمد بن سيرين كان يأخذ الغسل عن أم عطية: «ثلاثاً، يغسل بالسدر مرّتين، والثالثة بالماء والكافور»[٧].

← وتدلّ عليه جملة من النصوص، منها: موثّق عمار عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «... ثمّ تبدأ فتغسل الرأس واللحية بسدر حتّىٰ تنقيه، ثمّ تبدأ بشقّه الأيمن، ثمّ بشقّه الأيسر» وذكر مثل ذلك في الكافور. (كشف اللثام ٢: ٢٣٨، الحدائق الناضرة ٣: ٤٥١ ـ ٤٥٢، مفتاح الكرامة ٢: ٧٢٢، رياض المسائل ٢: ١٥١ ـ ١٥٢، جواهر الكلام ٤: ١٢٢ ـ ١٢٤، ١٣٣ ـ ١٣٤، فقه الصادق ٢: ٣٦١ـ٣٦٣).

---

١. صحيح البخاري ٢: ١٦١، كتاب الجنائز، باب غسل الميت ووضوئه...، الحديث ١٦، صحيح مسلم ٢: ٦٤٧، كتاب الجنائز، باب غسل الميت، الحديث ٣٦، ٩٣٩/٣٨.

٢. صحيح البخاري ٢: ١٦٣، كتاب الجنائز، باب يجعل الكافور في آخره، الحديث ٢١، صحيح مسلم ٢: ٦٤٧، كتاب الجنائز، باب في غسل الميت، الحديث ٩٣٩/٣٩.

٣. المعونة ١: ٣٣٩ ـ ٣٤٠، المنتقىٰ للباجي ٢: ٢ ـ ٣.

٤. أي: ندباً.

٥. الأم ١: ٤٤١، المهذّب للشيرازي ١: ٤٢٢.

٦. المغني لابن قدامة ٢: ٣٢٤.

٧. سنن أبي داود ٣: ١٩٨، كتاب الجنائز، باب كيف غسل الميت، الحديث ٣١٤٧.

وأيضاً فإنّ الوتر الشرعي عنده إنّما ينطلق على الثلاث فقط[١]. وكان مالك يستحبّ أن يغسل في الأولىٰ بالماء القراح، وفي الثانية بالسدر، وفي الثالثة بالماء والكافور[٢].

واختلفوا إذا خرج من بطنه حدث، هل يعاد غسله أم لا؟ فقيل: لا يعاد، وبه قال مالك[٣]*، وقيل: يعاد. والذين رأوا أنّه يعاد اختلفوا في العدد الذي تجب به الإعادة إن تكرّر خروجُ الحدث، فقيل: يعاد الغسل عليه واحدة، وبه قال الشافعي[٤]. وقيل: يعاد ثلاثاً[٥]. وقيل: يعاد

---

* المشهور بين الإمامية أنّه لو خرجت نجاسة من الميت وجب غسلها، ولا يجب إعادة غسله؛ للأصل، ولصدق الامتثال المقتضي لخروج المكلّف عن العهدة، ولموثّق روح بن عبدالرحيم عن أبي عبدالله عليه السلام: «إن بدا من الميت شيء بعد غسله فاغسل الذي بدا منه، ولا تعد الغسل» ولخبر الكاهلي والحسين بن المختار عن الميت يخرج منه الشيء بعدما يفرغ من غسله، قال عليه السلام: «يغسل ذلك ولا يعاد عليه الغسل» وغيرها.

وذهب ابن أبي عقيل العماني إلىٰ وجوب إعادة الغسل لكونه كغسل الجنابة، فينقض بالاحداث الخارجية، وبعبارة أخرىٰ: إنّ الحدث ناقض للغسل فوجب إعادته.

وقد ضعّفه العلماء، وحُمل كلامه علىٰ وجوب الاعادة بالحدوث في أثناء الغسل.

(مختلف الشيعة ١: ٣٨٨، مدارك الاحكام ٢: ١١٦، الحدائق الناضرة ٤: ٦٠، رياض المسائل ٢: ٢٦٧ ـ ٢٦٨، جواهر الكلام ٤: ٢٤٨ ـ ٢٥٠، مستمسك العروة الوثقىٰ ٤: ١٤٢).

---

١. أنظر: المبسوط للسرخسي ٢: ٩٢، بدائع الصنائع ١: ٣١١.

٢. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٨٥، المعونة ١: ٣٣٩.

٣. التمهيد لابن عبدالبر ١: ٣٧٤، حلية العلماء ٢: ٣٣٥.

٤. مختصر المزني: ٤٢، مختصر اختلاف العلماء ١: ١٨٢، حلية العلماء ٢: ٣٣٥.

٥. التمهيد ١: ٣٧٤، وهو قول الحسن.

سبعاً[١]. وأجمعوا على أنّه لايزاد على السبع شيء[٢].

واختلفوا في تقليم أظفار الميت والأخذ من شعره، فقال قوم: تقلّم أظفاره ويؤخذ منه[٣]. وقال قوم: لاتقلّم أظفاره ولايؤخذ من شعره[٤]*، وليس فيه أثر.

وأمّا سبب الخلاف في ذلك: فالخلاف الواقع في ذلك في الصدر الأول[٥]، ويشبه أن يكون سبب الخلاف في ذلك قياس الميت على الحي[٦]، فمن قاسه أوجب تقليم الأظفار وحلق العانة؛ لأنّها من سنّة الحي باتفاق.

---

* المشهور بين الإمامية ـ بل دعوى الإجماع عليه ـ أنّه يكره حلق رأس الميت وعانته، وتسريح لحيته وقلم أظافره؛ للأخبار المستفيضة:

منها: الصحيح أو الحسن عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن الصادق عليه السلام قال: «لايمسّ من الميت شعر ولا ظفر، وإن سقط منه شيء فاجعله في كفنه».

ومنها: ما عن غياث عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «كره أمير المؤمنين عليه السلام أن يحلق عانة الميت إذا غسل، أو يقلّم ظفر، أو يحزّ له شعر».

وعن الوسيلة والجامع، وقرّبه في الحدائق، وعليه الإجماع في الخلاف والغنية: القول بالحرمة؛ لحمل النهي الموجود في بعض النصوص على الحرمة، كما في مرسلة ابن أبي عمير التي مرّ ذكرها. (الحدائق الناضرة ٣: ٤٦٨ ـ ٤٦٩، مستند الشيعة ٣: ١٦٦ ـ ١٦٨، جواهر الكلام ٤: ١٥٦ ـ ١٥٨، فقه الصادق ٢: ٣٨٦ ـ ٣٨٧).

---

١. الاستذكار ٨: ١٩٢، المغني لابن قدامة ٢: ٣٢٤ ـ ٣٢٥، وهو قول أحمد.

٢. التمهيد ١: ٣٧٣، الإقناع لابن القطّان ١: ١٨٣، المغني لابن قدامة ٢: ٣٢٥.

٣. الاشراف لعبدالوهاب ١: ٣٥٣، المنتقى للباجي ٢: ٦.

٤. المبسوط للسرخسي ٢: ٩٢، المنتقى للباجي ٢: ٦، المغني لابن قدامة ٢: ٤٠٧.

٥. المصنّف لعبدالرزّاق ٣: ٤٣٦ ـ ٤٣٧، كتاب الجنائز، باب شعر الميت وأظفاره، السنن الكبرى للبيهقي ٣: ٣٩٠، كتاب الجنائز، باب المريض يأخذ من أظافره وعانته.

٦. أنظر: الاشراف لعبدالوهاب ١: ٣٥٣، المنتقى للباجي ٢: ٦، المغني لابن قدامة ٢: ٤٠٧.

وكذلك اختلفوا في عصر بطنه قبل أن يغسل: فمنهم من رأىٰ ذلك[١]*، ومنهم من لم يره[٢]. فمن رآه رأىٰ أنّ فيه ضرباً من الاستنقاء من الحدث عند ابتداء الطهارة، وهو مطلوب من الميت كما هو مطلوب من الحي. ومن لم ير ذلك رأىٰ أنّه من باب تكليف ما لم يشرّع، وأنّ الحي في ذلك بخلاف الميت[٣].

---

* ذكر غير واحد من دون نقل خلاف ـ بل دعوى الإجماع عليه ـ أنّه يستحبّ مسح بطن الميت برفق في الغسلتين الأوليين ـ أي قبلهما ـ حذراً من خروج شيء بعد الغسل، ولخبر الكاهلي ويونس، حديث جاء منهما: «... وامسح بطنه مسحاً رفيقاً».

إلّا الحامل التي مات ولدها، فيكره، كما عن صريح الوسيلة والجامع، وفي المنتهىٰ والقواعد واللوامع حذراً من الإجهاض، ولخبر أم أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال: «إذا توفّيت المرأة، فإن أرادوا أن يغسّلوها فليبدأوا ببطنها وتمسح مسحاً رفيقاً إن لم تكن حبلىٰ، وإن كانت حبلىٰ فلاتحرّكيها». (جامع المقاصد ١: ٣٧٦، كشف اللثام ٢: ٢٥٢، الحدائق الناضرة ٣: ٤٦٦، رياض المسائل ٢: ١٦٢، مستند الشيعة ٣: ١٥٩).

---

١. مختصر اختلاف العلماء ١: ١٨١، بدائع الصنائع ٢: ٣١٠، المغني لابن قدامة ٢: ٣١٨.

٢. لم نعثر عليه.

٣. أنظر: بدائع الصنائع ٢: ٣١٠، المغني لابن قدامة ٢: ٣١٨.

الباب الثالث في الأكفان

والأصل في هذا الباب: «أنّ رسول الله ﷺ كُفّن في ثلاثة أثواب بيض سَحُولية[1] ليس فيها قميص ولا عمامة»[2].

وخرّج أبو داود عن ليلىٰ بنت قائف الثقفية قالت: «كنت في من غسّل أم كلثوم بنت رسول الله ﷺ، فكان أول ما أعطاني رسول الله ﷺ الحقو[3] ثم الدرع[4] ثم الخمار[5] ثم الملحفة[6] ثم أدرجت بعد في الثوب الآخر، قالت: ورسول الله ﷺ جالس عند الباب معه أكفانها، يناولناها ثوباً ثوباً»[7].

فمن العلماء من أخذ بظاهر هذين الأثرين، فقال: يكفَّن الرجل في ثلاثة أثواب، والمرأة

---

١. قال ابن الأثير: «يروى بفتح السين وضمِّها، فالفتح منسوب إلى السَّحُول، وهو القصَّار؛ لأنّه يسحَلُها: أي يغسلُها، أو إلىٰ سَحُول وهي قرية باليمن. وأمّا الضم فهو جمع سحل وهو الثوب الأبيض النقي، ولا يكون إلّا من قطن». أنظر: النهاية لابن الأثير ٢: ٣٤٧.

٢. صحيح البخاري ٢: ١٦٥، كتاب الجنائز، باب الثياب البيض للكفن، الحديث ٢٦، صحيح مسلم ٢: ٦٤٩، كتاب الجنائز، باب في كفن الميت، الحديث ٩٤١/٤٥.

٣. أي: الإزار. (النهاية لابن الأثير ١: ٤٠٠، مادة حقا).

٤. أي: القميص. (لسان العرب ٨: ٨٢، درع).

٥. وهو ما تغطّي به المرأة رأسها. (لسان العرب، مادة: خمر).

٦. وهي اللباس فوق سائر اللباس. (لسان العرب ٩: ٣١٤، مادة: لحف).

٧. سنن أبي داود ٣: ٢٠٠، كتاب الجنائز، باب في كفن المرأة، الحديث ٣١٥٧.

في خمسة أثواب، وبه قال الشافعي وأحمد وجماعة[١]*.

وقال أبو حنيفة: أقلّ ما تكفّن فيه المرأة ثلاثة أثواب، والسنّة خمسة أثواب، وأقلّ ما يكفّن فيه الرجل ثوبان، والسنّة فيه ثلاثة أثواب[٢]. ورأىٰ مالك أنّه لا حدّ في ذلك، وأنّه يجزئ ثوب واحد فيهما، إلّا أنّه يستحبّ الوتر[٣].

وسبب اختلافهم في التوقيت[٤]: اختلافهم في مفهوم هذين الأثرين، فمن فهم منهما الإباحة لم يقل بتوقيت، إلّا أنّه استحبّ الوتر لاتّفاقهما في الوتر، ولم يفرّق في ذلك بين المرأة والرجل، وكأنّه فهم منهما الإباحة إلّا في التوقيت، فإنّه فهم منه شرعاً لمناسبته

---

* المشهور بين الإمامية ـ بل قال في الجواهر: لا خلاف بين المتقدمين والمتأخّرين إلّا من سلّار. بل دعوى الإجماع عليه ـ أنّ الواجب للرجل والمرأة اختياراً ثلاثة أثواب؛ للتأسي، وللأخبار؛ منها خبر عبدالله بن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام: «الميت يكفّن في ثلاثة أثواب...».

خلافاً لسلّار حيث إنّ الفرض عنده ثوب واحد؛ للأصل، وقول الإمام الباقر عليه السلام لزرارة ـ في الصحيح ـ: «إنّما الكفن المفروض ثلاثة أثواب أو ثوب تام لا أقلّ منه يواري فيه جسده كلّه».

وناقش العلماء هذه الرواية بعدّة مناقشات، وأمّا الأصل فهو مقطوع.

والمشهور بين الإمامية أنّ القطع الثلاثة هي (المئزر) و(القميص) و(الإزار) وهو معقد إجماع الخلاف والغنية وغيرهما. (مدارك الاحكام ٢: ٩٢ ـ ٩٤، كشف اللثام ٢: ٢٦٤ ـ ٢٦٥، مجمع الفائدة والبرهان ١: ١٨٩، جواهر الكلام ٤: ١٥٨ ـ ١٥٩، فقه الصادق ٢: ٣٨٧ ـ ٣٨٩).

---

١. مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٠١، الاستذكار ٨: ٢١٠، حلية العلماء ٢: ٣٣٩، المغني لابن قدامة ٢: ٣٣٣، ٣٤٦.

٢. مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٠١، مختصر القدوري: ٤٧، الهداية للمرغيناني ١: ٩٧ ـ ٩٨.

٣. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٨٧، التفريع ١: ٣٧٢، النوادر والزيادات ١: ٥٥٦ ـ ٥٥٨.

٤. أي: العدد.

للشرع، ومن فهم من العدد أنّه شرع الإباحة قال بالتوقيت: إمّا علىٰ جهة الوجوب، وإمّا علىٰ جهة الاستحباب، وكلّه واسع إن شاء الله، وليس فيه شرع محدود، ولعلّه تكلف شرع فيما ليس فيه شرع، وقد كفِّن مصعب بن عمير يوم أحد بنَمِرة[1] فكانوا إذا غطّوا بها رأسه خرجت رجلاه، وإذا غطّوا بها رجليه خرج رأسه، فقال رسول الله ﷺ: «غطوا بها رأسه واجعلوا علىٰ رجليه من الإذخر[2]»[3و4].

واتفقوا علىٰ أنّ الميت يغطّىٰ رأسه ويطيَّب[5]*، إلّا المحرم إذا مات في إحرامه فإنّهم

---

* المشهور بين الإمامية كراهة الطيب، مسكاً كان أو غيره.

ويدلّ عليه خبري محمد بن مسلم، وأبي بصير عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «لاتجمّروا الأكفان، ولاتمسحوا موتاكم بالطيب إلّا بالكافور، فإنّ الميت بمنزلة المحرم».

وقول الصادق عليه السلام في مرسلة يعقوب بن يزيد: «ولايحنّط بمسك».

وخبر إبراهيم بن محمد الجعفري قال: رأيت جعفر بن محمد عليه السلام ينقض بكمّه المسك عن الكفن، ويقول: «ليس هذا من الحنوط في شيء».

وظاهر الصدوق جوازه، بل استحبابه، قال في الفقيه ـ بعد ذكره حديث تكفين النبي صلى الله عليه وآله ـ: «وروي أنّه حنّط بمثقال من مسك سوى الكافور»، وروي في خبر آخر ←

---

١. النَّمِرة: بُرْدَة من صوف يلبسها الأعراب... كأنّها أخذت من لون النَّمر؛ لما فيها من السواد والبياض. (لسان العرب ٥: ٢٣٥ ـ ٢٣٦، مادة: نمر).

٢. الإذخر: حشيشة طيبة الرائحة. (النهاية لابن الأثير ١: ٣٦ مادة: إذْخِر).

٣. صحيح البخاري ٢: ١٦٩، كتاب الجنائز، باب إذا لم يجد كفناً...، الحديث ٣٨، صحيح مسلم ٢: ٦٤٩، كتاب الجنائز، باب في كفن الميت، الحديث ٤٤/ ٩٤٠.

٤. المعونة ١: ٣٤٤ ـ ٣٤٥، الاستذكار ٨: ٢٠٥ ـ ٢١١، بحر المذهب ٣: ٣٠٦ ـ ٣٠٩، المغني لابن قدامة ٢: ٣٣٣ ـ ٣٣٥، ٣٤٦ ـ ٣٤٨.

٥. الأوسط لابن المنذر ٢: ٢٩٥، الأم ٣: ١١٥، (طبعة دار الفكر)، بدائع الصنائع ٢: ٣٢٨، سنن الترمذي ٣: ٣١٧ ـ ٣١٨. وقال في الأخير ـ بعد نقله لحديث النبي صلى الله عليه وآله «هو أطيب طيبكم» ـ: قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. والعمل علىٰ هذا عند بعض أهل العلم. وهو قول أحمد وإسحاق. وقد كره بعض أهل العلم المسك للميت.

اختلفوا فيه، فقال مالك وأبو حنيفة: المحرم بمنزلة غير المحرم[١]*. وقال الشافعي: لايغطّىٰ رأس المحرم إذا مات، ولايمسّ طيباً[٢].

← قال: سئل أبو الحسن الثالث عليه السلام هل يقرب إلى الميت المسك والبخور؟ قال: «نعم».

(مختلف الشيعة ١: ٤١١ ـ ٤١٣، كشف اللثام ٢: ٣٠٢ ـ ٣٠٤، الحدائق الناضرة ٤: ٥٤ ـ ٥٦، جواهر الكلام ٤: ١٨٨ ـ ١٩١، مستمسك العروة الوثقىٰ ٤: ١٩٦ ـ ١٩٧).

* المشهور بين الإمامية ـ بل دعوى الإجماع عليه ـ أنّ الميت المحرم كالمُحلّ يُغطّىٰ رأسه ووجهه وغير ذلك؛ للأصل، والعمومات، ولما رواه عبدالرحمان بن أبي عبدالله في الصحيح عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن المحرم يموت كيف يصنع به، فقال: «إنّ عبدالرحمان بن الحسن مات بالابواء مع الحسين عليه السلام وهو محرم، ومع الحسين عليه السلام عبدالله بن العباس، وعبدالله بن جعفر، فصنع به كما يصنع بالميت وغطّىٰ وجهه، ولم يمسّه طيباً» قال: «وذلك في كتاب علي عليه السلام» وغيرها من الصحاح.

خلافاً لابن أبي عقيل والجعفي والسيد المرتضىٰ حيث قالوا: لايُغطّىٰ وجههُ ورأسه، واحتجّ الأول: بأنّ تغطية الرأس والوجه مع تحريم الطيب ممّا لايجتمعان، والثاني ثابت فالاول منتفٍ ـ بمعنىٰ أنّ النهي عن تطييبه يدلّ علىٰ بقائه محرماً، فيجب ترتيب جميع أحكام الإحرام ـ وبما روي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله في المحرم مات: «لاتمسّوه طيباً ولاتخمّروا رأسه، فإنّه يحشر يوم القيامة ملبّياً»، وبما روي عن الإمام الصادق عليه السلام: «من مات محرماً بعثه الله ملبّياً».

وضعف الجميع ظاهر.

ولا خلاف بين الإمامية ـ بل دعوىٰ اتفاق الأصحاب عليه والإجماع ـ في الميت ←

---

١. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٨٧، مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٠٢، الاشراف لعبدالوهاب ١: ٣٥٣، بدائع الصنائع ٢: ٣٢٩.

٢. حلية العلماء ٢: ٣٤١، البيان للعمراني ٣: ٤٥.

وسبب اختلافهم: معارضة العموم للخصوص. فأمّا الخصوص فهو حديث ابن عباس قال: أتي النبي ﷺ برجل وَقَصَتْه[1] راحلته فمات وهو محرم، فقال: «كفّنوه في ثوبين، واغسلوه بماء وسدر، ولاتخمّروا رأسه، ولاتقربوه طيباً، فإنّه يبعث يوم القيامة يلبّي»[2] وأمّا العموم فهو ما ورد من الأمر بالغسل مطلقاً، فمن خصّ من الأموات المحرم بهذا الحديث كتخصيص الشهداء بقتلىٰ أحد، جعل الحكم منه عليه الصلاة والسلام على الواحد حكماً على الجميع، وقال: لايغطّىٰ رأس المحرم ولايمسّ طيباً. ومن ذهب مذهب الجمع لا مذهب الاستثناء والتخصيص، قال: حديث الأعرابي خاص به لايعدّىٰ إلىٰ غيره[3].

← المحرم لايجوز تحنيطه، ولا وضع الكافور في ماء غسله. وتشهد له جملة من النصوص؛ منها: صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر ﷺ قال: سألته عن المحرم إذا مات كيف يصنع به؟ قال ﷺ: «يغطّىٰ وجهه ويصنع به كما يصنع بالحلال (بالمحلّ)، غير أنّه لايقربه طيباً». وغيرها من الصحاح. (كشف اللثام ٢: ٣٠٤ ـ ٣٠٥، الحدائق الناضرة ٣: ٤٣١ ـ ٤٣٣، ١٥: ٤٣٠، رياض المسائل ٢: ٢٦٤ ـ ٢٦٦).

---

١. الوَقْصُ: كسر العُنُق. (النهاية لابن الأثير ٥: ٢١٤، مادة: وقص، لسان العرب ٧: ١٠٦ـ١٠٧، مادة: وقص).

٢. صحيح البخاري ٢: ١٦٦، كتاب الجنائز، باب كيف يكفّن المحرم، الحديث ٢٩، صحيح مسلم ٢: ٨٦٥، كتاب الحج، باب ما يفعل بالمحرم إذا مات، الحديث ١٢٠٦/٩٤.

٣. بدائع الصنائع ٢: ٣٢٩ ـ ٣٣٠، المغني لابن قدامة ٢: ٤٠٤ ـ ٤٠٥، البيان للعمراني ٣: ٤٥ـ٤٦.

الباب الرابع في صفة المشي مع الجنازة

واختلفوا في سنّة المشي مع الجنازة. فذهب أهل المدينة إلىٰ أنّ من سننها المشي أمامها[1]، وقال الكوفيون وأبو حنيفة وسائرهم: إنّ المشي خلفها أفضل[2]*.

---

* أجمع فقهاء الإمامية علىٰ أنّه يستحبّ أن يكون مشي المشيّع وراء الجنازة أو إلىٰ أحد جانبيها؛ لأنّه معنى التشييع، وللنصوص الواردة في المقام:

منها: موثّقة إسحاق الوارد فيها: «المشي خلف الجنازة أفضل من المشي بين يديها، ولابأس بأن يمشي بين يديها».

ومنها: خبر جابر عن الباقر عليه السلام أنّه قال: «مشى النبي صلى الله عليه وآله خلف جنازة، فقيل له: يارسول الله صلى الله عليه وآله مالك تمشي خلفها؟ فقال: إنّ الملائكة رأيتهم يمشون أمامها، ونحن نتبع لهم».

وذهب الشيخ الطوسي والمفيد إلىٰ استحباب المشي خلف الجنازة خاصة، مستدلاً عليه بإجماع الفرقة وأخبارهم.

وقال ابن أبي عقيل: يجب التأخّر خلف المعادي لذي القربىٰ؛ لما ورد من استقبال ملائكة العذاب إياه.

وقال ابن الجنيد: يمشي صاحب الجنازة بين يديها، والباقون وراءها؛ لما روي من ←

---

١. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٧٧، الاستذكار ٨: ٢١٩، المنتقىٰ للباجي ٢: ٩.

٢. مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٠٤، الاستذكار ٨: ٢١٩، المبسوط للسرخسي ٢: ٨٨، بدائع الصنائع ٢: ٣٣٢.

وسبب اختلافهم: اختلاف الآثار التي روىٰ كلّ واحد من الفريقين عن سلفه وعمل به.فروىٰ مالك عن النبي عليه الصلاة والسلام مرسلاً المشيَ أمام الجنازة، وعن أبي بكر وعمر[١]، وبه قال الشافعي[٢].

وأخذ أهل الكوفة بما رووا عن علي بن أبي طالب من طريق عبدالرحمان بن أبزَىٰ قال: كنت أمشي مع علي في جنازة وهو آخذ بيدي، وهو يمشي خلفها، وأبو بكر وعمر يمشيان أمامها، فقلت له في ذلك، فقال: إنّ فضل الماشي خلفها على الماشي أمامَها كفضل الصلاة المكتوبة علىٰ صلاة النافلة، وإنّهما ليعلمان ذلك، ولكنّهما سهلان يسهّلان على الناس[٣].

← أنّ الصادق عليه السلام «تقدم سرير ابنه إسماعيل بلا حذاء ولا رداء».

أمّا المشي أمام الجنازة، فقد نصّ المحقّق في المعتبر ـ وغيره ـ علىٰ أنّ تقدّمها ليس بمكروه، بل هو مباح.

وحكى الشهيد في الذكرى كراهة المشي أمامها عن كثير من الأصحاب، بل ظاهر بعضهم الإجماع عليه وصرّح بذلك جملة من العلماء، ويشهد له النهي ـ الموجود في بعض الروايات ـ عن التبعية، مع التعليل بأنّه من عمل المجوس وأهل الكتاب، حيث قال في المقنع: إنّه روي «اتّبعوا الجنازة ولاتتبعكم، فإنّه من عمل المجوس».

وفرّق بعضهم بين جنازة المؤمن وغيرها، فنفىٰ عنه البأس في الأول دون الثاني؛ للأخبار الفارقة، وأمّا الخبر الناهي عنه مطلقاً فهو ضعيف، معارض بمثله. (تذكرة الفقهاء ٢: ٥١، جامع المقاصد ١: ٤١٥، كشف اللثام ٢: ٣٢٥ ـ ٣٢٧، الحدائق الناضرة ٤: ٧٢ ـ ٧٥، مفتاح الكرامة ٤: ١٣٦ ـ ١٣٨، جواهر الكلام ٤: ٢٦٦ ـ ٢٦٩).

---

١. الموطّأ ١: ٢٢٥، كتاب الجنائز، باب المشي أمام الجنازة، الحديث ٨. ونصّ الحديث: «قال مالك عن ابن شهاب: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأبا بكر وعمر كانوا يمشون أمام الجنازة، والخلفاء هلم جراً، وعبدالله بن عمر».

٢. الأم ١: ٤٥٥، المهذّب للشيرازي ١: ٤٤٤، بحر المذهب ٣: ٣٤٤ ـ ٣٤٥.

٣. المصنّف لعبدالرزّاق ٣: ٤٤٥ ـ ٤٤٦، كتاب الجنائز، باب المشي أمام الجنازة، الحديث ٦٢٦٣، المصنّف لابن أبي شيبة ٣: ٢٧٨ ـ ٢٧٩، كتاب الجنائز، باب المشي أمام الجنازة، شرح معاني الآثار ١: ٤٨٣، كتاب الجنائز، باب المشي في الجنازة.

وروي عنه عليه السلام أنّه قال: قدّمها بين يديك، واجعلها نصب عينيك، فإنّما هي موعظة وتذكرة وعبرة[١]، وبما روي أيضاً عن ابن مسعود أنّه كان يقول: سألنا رسول الله ﷺ عن السير مع الجنازة، فقال: «الجنازة متبوعة وليست بتابعة،وليس معها من يقدّمها»[٢]. وحديث المغيرة بن شعبة عن النبيﷺ قال: «الراكب يمشي أمام الجنازة، والماشي خلفها وأمامها وعن يمينها ويسارها قريباً منها»[٣]. وحديث أبي هريرة أيضاً في هذا المعنىٰ قال: «امشوا خلف الجنازة»[٤و٥]، وهذه الأحاديث صار إليها الكوفيون، وهي أحاديث يصحّحونها، ويضعّفها غيرهم.

وأكثر العلماء علىٰ أنّ القيام إلى الجنازة منسوخ[٦]* بما روىٰ مالك من حديث

---

* صرّح جملة من أصحابنا بأنّه لايستحبّ القيام لمن مرّت به الجنازة، إلّا أن يكون مبادراً إلىٰ حملها وتشييعها، ويدلّ عليه ما رواه في الكافي في الصحيح عن زرارة قال: «كنت عند أبي جعفر عليه السلام وعنده رجل من الأنصار، فمرّت به جنازة فقام الأنصاري ولم يقم الباقر عليه السلام، فقال له: «ما أقامك؟» قال: رأيت الحسين بن علي يفعل ذلك، فقال أبوجعفر عليه السلام: «والله ما فعل الحسين عليه السلام، ولا قام لها أحد منّا أهل البيت قط» فقال الأنصاري: شككتني أصلحك الله وقد كنت أظنّ أنّي رأيت». (المعتبر ١: ٣٠، تذكرة الفقهاء ٢: ٥٧، منتهى المطلب ٧: ٢٧٦، مجمع الفائدة والبرهان ٢: ٥١٣، الحبل المتين: ٦٧، ٣٣٢، الحدائق الناضرة ٤: ٨٧).

---

١. المصنّف لعبدالرزّاق ٣: ٤٤٧ ـ ٤٤٨، كتاب الجنائز، باب المشي أمام الجنازة، الحديث ٦٢٦٧.

٢. سنن أبي داود ٣: ٢٠٦، كتاب الجنائز، باب الاسراع بالجنازة، الحديث ٣١٨٤، سنن الترمذي ٣: ٣٣٢، كتاب الجنائز، باب ما جاء في المشي خلف الجنازة، الحديث ١٠١١.

٣. مسند الطيالسي ١: ١٦٥، كتاب الجنائز، باب كيفية حمل الجنازة والمشي معها...، الحديث ٧٨٥، سنن أبي داود ٣: ٢٠٥، كتاب الجنائز، باب المشي أمام الجنازة، الحديث ٣١٨٠.

٤. نقلها في التمهيد ١٢: ٩٩ ـ ١٠٠، والاستذكار ٨: ٢٢١.

٥. الاستذكار ٨: ٢١٩ ـ ٢٢١، المبسوط للسرخسي ٢: ٨٨ ـ ٨٩، بدائع الصنائع ٢: ٣٣٢ ـ ٣٣٣.

٦. الأم ١: ٤٦٧، شرح معاني الآثار ١: ٤٨٧ ـ ٤٨٨، عارضة الاحوذي ٤: ٢٦٣، شرح صحيح البخاري لابن البطال ٣: ٢٩٢، الكافي في فقه أهل المدينة: ٨٧.

علي بن أبي طالب: «أنّ رسول الله ﷺ كان يقوم في الجنائز ثم جلس»[١]. وذهب قوم إلىٰ وجوب القيام[٢]، وتمسّكوا في ذلك بما روي من أمره ﷺ بالقيام لها؛ كحديث عامر بن ربيعة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا رأيتم الجنائز فقوموا إليها حتّىٰ تخلفكم أو توضع»[٣و٤].

واختلف الذين رأوا أنّ القيام منسوخ في القيام على القبر في وقت الدفن، فبعضهم رأىٰ أنّه لم يدخل تحت النهي[٥]*، وبعضهم رأىٰ أنّه داخل تحت النهي علىٰ ظاهر اللفظ[٦]، ومن أخرجه من ذلك احتجّ بفعل عليّ في ذلك، وذلك أنّه روى النسخ، وقام علىٰ قبر ابن المكفّف، فقيل له: ألا تجلس ياأمير المؤمنين؟ فقال: قليل لأخينا قيامنا علىٰ قبره[٧و٨].

---

* ذكر جمع من الأصحاب ـ كالمحقّق والعلامة وابن أبي عقيل ـ أنّه يكره للمشيّع الجلوس حتّىٰ يوضع الميت في قبره؛ لما رواه عبدالله بن سنان في الصحيح عن الصادق ﷺ قال: «ينبغي لمن شيّع جنازةً أن لايجلس حتّىٰ يوضع في لحده، فإذا وضع في لحده فلابأس بالجلوس».

وظاهر الشيخ وابن الجنيد انتفاء الكراهة؛ للأصل، ولرواية عبادة بن الصامت: «كان رسول الله ﷺ إذا كان في جنازة لم يجلس حتّىٰ يوضع في اللحد، فقال يهودي: إنّا لنفعل ذلك، فجلس وقال: خالفوهم». (الخلاف ١: ٧١٩، مختلف الشيعة ٢: ٣١٧، ذكرى الشيعة ٢: ٣٩٦، الحدائق الناضرة ٤: ٧٧ـ٧٨، مستند الشيعة ٣: ٢٦٥).

---

١. الموطّأ ١: ٢٣٢، كتاب الجنائز، باب الوقوف للجنائز...، الحديث ٣٣.

٢. شرح معاني الآثار ١: ٤٨٧، شرح صحيح البخاري ٣: ٢٩١، الاستذكار ٨: ٣٠٢.

٣. صحيح البخاري ٢: ١٨١، كتاب الجنائز، باب القيام للجنازة، الحديث ٦٥، صحيح مسلم ٢: ٦٥٩، كتاب الجنائز، باب القيام للجنازة، الحديث ٩٥٨/٧٣.

٤. شرح صحيح البخاري لابن البطال ٣: ٢٩١ ـ ٢٩٣، الاستذكار ٨: ٢٩٧ ـ ٣٠٣.

٥. شرح معاني الآثار ١: ٤٨٧، شرح صحيح البخاري ٣: ٢٩٣، الاستذكار ٨: ٣٠٤.

٦. شرح معاني الآثار ١: ٤٨٧، شرح صحيح البخاري ٣: ٢٩٢، الاستذكار ٨: ٣٠٤.

٧. الاستذكار ٨: ٣٠٤.

٨. شرح معاني الآثار ١: ٤٨٧ ـ ٤٨٨، شرح صحيح البخاري ٣: ٢٩٢ ـ ٢٩٣، الاستذكار ٨: ٣٠٣ ـ ٣٠٥.

الباب الخامس في الصلاة على الجنازة

وهذه الجملة يتعلّق بها بعد معرفة وجوبها[1] فصول: **أحدها**: في صفة صلاة الجنازة، **والثاني**: علىٰ مَن يصلّىٰ، ومَن أولىٰ بالصلاة، **والثالث**: في وقت هذه الصلاة، **والرابع**: في موضع هذه الصلاة، **والخامس**: في شروط هذه الصلاة.

الفصل الأول في صفة صلاة الجنازة

فأمّا صفة الصلاة فإنّها يتعلّق بها مسائل:

المسألة الأولىٰ: اختلفوا في عدد التكبير في الصدر الأول اختلافاً كثيراً من ثلاث إلىٰ سبع[2] أعني: الصحابة رضي الله عنهم، ولكن فقهاء الأمصار علىٰ أنّ التكبير في الجنازة أربع[3]، إلّا ابن أبي ليلىٰ وجابر بن زيد فإنّهما كانا يقولان: إنّها خمس[4]*.

---

* أجمعت الإمامية علىٰ أنّ التكبيرات في صلاة الميت خمسة، ويدلّ عليها الأخبار المستفيضة، بل المتواترة، منها: صحيحة أبي ولّاد قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن التكبير ←

---

١. أي: على الكفاية.

٢. المصنّف لعبدالرزّاق ٣: ٤٧٩ ـ ٤٨٤، المصنّف لابن أبي شيبة ٣: ٢٩٩ ـ ٣٠٥، الاستذكار ٨: ٢٣٨ ـ ٢٣٩، ٢٤١.

٣. الاستذكار ٨: ٢٣٩، التمهيد ٦: ٣٣٦، الافصاح ١: ١٤٧، الإقناع لابن القطّان ١: ١٨٧.

٤. التمهيد ٦: ٣٣٦، الإقناع لابن القطّان ١: ١٨٧.

وسبب الاختلاف: اختلاف الآثار في ذلك، وذلك أنّه روي من حديث أبي هريرة: «أنّ رسول الله ﷺ نعى النجاشي في اليوم الذي مات فيه، وخرج بهم إلى المصلّىٰ فصفّ بهم، وكبّر أربع تكبيرات»[١]. وهو حديث متّفق علىٰ صحّته، ولذلك أخذ به جمهور فقهاء الأمصار، وجاء في هذا المعنى أيضاً من: «أنّه عليه الصلاة والسلام صلّىٰ علىٰ قبر مسكينة، فكبّر عليها أربعاً»[٢]. وروىٰ مسلم أيضاً عن عبدالرحمان بن أبي ليلىٰ قال: «كان زيد بن أرقم يكبّر على الجنائز أربعاً، وأنّه كبّر علىٰ جنازة خمساً، فسألناه، فقال: كان رسول الله ﷺ يكبّرها»[٣]. وروي عن أبي خيثمة عن أبيه قال: «كان النبي ﷺ يكبّر على الجنائز أربعاً وخمساً وستاً وسبعاً وثمانياً حتّىٰ مات النجاشي، فصفّ الناس وراءه وكبّر أربعاً، ثم ثبت ﷺ علىٰ أربع حتّىٰ توفّاه الله»[٤]. وهذا فيه حجّة لائحة للجمهور[٥].

← على الميت، فقال ﷺ: «خمساً».

ومنها: صحيح إسماعيل بن سعد الأشعري عن مولانا الرضا ﷺ، قال: سألته عن الصلاة على الميت، فقال ﷺ: «أمّا المؤمن فخمس تكبيرات، وأمّا المنافق فأربع ولا سلام فيها» ونحوها. هذا كلّه إذا كان الميت مؤمناً.

أمّا إذا كان منافقاً، فذهب بعض إلى إلحاقه بالمؤمن في عدد التكبيرات.

وذهب آخرون إلى الاقتصار على الأربعة، وهو المشهور. (ذخيرة المعاد ٢: ٣٣٠، مفتاح الكرامة ٢: ٨٠٨، رياض المسائل ٤: ١٥٧، جواهر الكلام ١٢: ٣١ و٤٧، فقه الصادق ٢: ٤٤٤).

---

١. صحيح البخاري ٢: ١٨٩، كتاب الجنائز، باب التكبير على الجنازة أربعاً، الحديث ١٨٩، صحيح مسلم ٢: ٦٥٦، كتاب الجنائز، باب في التكبير على الجنازة، الحديث ٩٥١/٦٢.

٢. الموطّأ ١: ٢٢٧، كتاب الجنائز، باب التكبير على الجنائز، الحديث ١٥.

٣. صحيح مسلم ١: ٦٥٩، كتاب الجنائز، باب الصلاة على القبر، الحديث ٩٥٧/٧٢.

٤. الاستذكار ٨: ٢٣٩.

٥. الاستذكار ٨: ٢٣٨ ـ ٢٤٢، البيان للعمراني ٣: ٦٣ ـ ٦٤، بدائع الصنائع ٢: ٣٤٠ ـ ٣٤١.

وأجمع العلماء علىٰ رفع اليدين في أول التكبير على الجنازة[١] * واختلفوا في سائر التكبير، فقال قوم[٢]: يرفع، وقال قوم: لايرفع[٣]. وروى الترمذي عن أبي هريرة: «أنّ رسول الله ﷺ كبّر في جنازة فرفع يديه في أول التكبير، ووضع يده اليمنىٰ على اليسرىٰ»[٤]. فمن ذهب إلىٰ ظاهر هذا الأثر، وكان مذهبه في الصلاة أنّه لايرفع إلّا في أول التكبير، قال: الرفع في أول التكبير، ومن قال: يرفع في كلّ تكبير، شبّه التكبير الثاني بالأول، لأنّه

---

* أجمعت الإمامية علىٰ استحباب رفع اليدين في أوّل تكبيرة من صلاة الميت، وتدلّ عليه النصوص أجمع.

وأمّا رفع اليدين في التكبيرات الباقية، فالمشهور عدم استحباب رفعهما، واستدلّ له في الموثّق عن غياث بن إبراهيم، عن أبي عبدالله عليه السلام عن أبيه عن علي عليه السلام: «إنّه كان لايرفع يديه في الجنازة إلّا مرّة واحدة».

وعن إسماعيل بن إسحاق بن أبان الورّاق عن جعفر عن أبيه عليه السلام قال: كان أمير المؤمنين عليه السلام يرفع يديه في أول التكبير على الجنازة، ثمّ لايعود حتّىٰ ينصرف.

وذهب الفاضلان والشيخ وآخرون ـ بل عن كشف الالتباس أنّه المشهور، بل عن الروض أنّ عمل الطائفة عليه الآن ـ إلىٰ استحباب رفع اليدين في البواقي أيضاً، واستدلّ له: بأنّه الأقوىٰ؛ تأسّياً بفعل الصادق عليه السلام المروي في الصحيح عن عبدالرحمان بن العزرمي قال: «صلّيت خلف أبي عبدالله عليه السلام علىٰ جنازة فكبّر خمساً، يرفع يده في كلّ تكبيرة». إلى غيرها من الأخبار. (مختلف الشيعة ٢: ٢٩٢ ـ ٢٩٤، مدارك الاحكام ٤: ١٧٨، الحدائق الناضرة ١٠: ٤٤٠ ـ ٤٤٢، جواهر الكلام ١٢: ٨٥ ـ ٨٦).

---

١. الإجماع لابن المنذر ٩٨، الإقناع لابن القطّان ١: ١٨٦.

٢. الأم ١: ٤٥٤، البيان للعمراني ٣: ٦٤، المغني لابن قدامة ٢: ٣٧٠.

٣. المنتقىٰ للباجي ٢: ١٢، حلية الفقهاء ٢: ٣٤٨، بدائع الصنائع ٢: ٣٤٤، المغني لابن قدامة ٢: ٣٧٠.

٤. سنن الترمذي ٣: ٣٨٨، كتاب الجنائز، باب ما جاء في رفع اليدين على الجنازة، الحديث ١٠٧٧.

كلّه يُفعل في حال القيام والاستواء[١].

المسألة الثانية: اختلف الناس في القراءة في صلاة الجنازة، فقال مالك وأبو حنيفة: ليس فيها قراءة إنّما هو الدعاء[٢]*. وقال مالك: قراءة فاتحة الكتاب فيها ليس بمعمول به في

---

* أجمع فقهاء الإمامية علىٰ أنّه لا قراءة في صلاة الميت؛ لأنّ ما لا ركوع فيه ليس فيه قراءة؛ كسجود التلاوة، وللأصل، ولصحيحة زرارة ومحمد عن الإمام الباقر عليه السلام: قال: «ليس في الصلاة على الميت قراءة ولا دعاء مؤقّت، تدعو بما بدا لك، وأحقّ الموتىٰ أن يدعىٰ له أن يبدأ بالصلاة على النبي صلى الله عليه وآله».

وكذا موثّقة يونس، ويؤيّده ما في كثير من الأخبار: «إنّما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل».

والمراد من قولهم: (لا قراءة فيها) أي: لا واجبة ولا مندوبة.

وهل تكره القراءة أو لا؟

ذهب الشيخ الطوسي إلى الكراهة وادّعىٰ عليه الإجماع؛ تأسّياً بالنبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام، ولأنّها لو كانت مستحبة لما أعرضوا عنها، والجواز إنّما هو مع الإتيان بواجب الدعاء، أو قل: إنّه تكلّف ما لم يثبت شرعه.

والذي يظهر من الذكرىٰ عدم الكراهية، وذلك لأنّ القرآن في نفسه حسن ما لم يثبت النهي عنه، والأخبار خالية من النهي، وغايتها النفي.

وفي المنتهى تجويز قراءتها؛ لاشتمالها على الشهادة، يعني قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾.

(جامع المقاصد ١: ٤٢٧، كشف اللثام ٢: ٣٦٠، الحدائق الناضرة ١٠: ٤٦٩ ـ ٤٧٢، مفتاح الكرامة ٢: ٨١٧ ـ ٨١٨، مستند الشيعة ٦: ٣١٧ ـ ٣١٨، فقه الصادق ٢: ٤٤٩ ـ ٤٥٠).

---

١. الأم ١: ٤٥٤، بدائع الصنائع ٢: ٣٤٤، المغني لابن قدامة ٢: ٣٧٠.

٢. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٧٤، مختصر اختلاف العلماء ١: ٣٩١، الاشراف لعبدالوهاب ١: ٣٦٢، بدائع الصنائع ٢: ٣٤٢.

بلدنا بحال، قال: وإنّما يحمد الله ويثني عليه بعد التكبيرة الأولىٰ، ثم يكبّر الثانية فيصلّي على النبيﷺ، ثم يكبّر الثالثة فيشفع للميت، ثم يكبّر الرابعة ويسلّم[١]. وقال الشافعي: يقرأ بعد التكبيرة الأولىٰ بفاتحة الكتاب، ثم يفعل في سائر التكبيرات مثل ذلك[٢]، وبه قال أحمد وداود[٣].

وسبب اختلافهم: معارضة العمل للأثر، وهل يتناول أيضاً اسم الصلاة صلاة الجنائز أم لا؟ أمّا العمل فهو الذي حكاه مالك عن بلده، وأمّا الأثر فما رواه البخاري عن طلحة بن عبدالله بن عوف قال: «صلّيت خلف ابن عباس علىٰ جنازة، فقرأ بفاتحة الكتاب فقال: لتعلموا أنّها سنّة»[٤]. فمن ذهب إلىٰ ترجيح هذا الأثر على العمل، وكان اسم «الصلاة» يتناول عنده صلاةَ الجنازة، وقد قالﷺ: «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب»[٥] رأىٰ قراءة فاتحة الكتاب فيها[٦]. ويمكن أن يحتجّ لمذهب مالك بظواهر الآثار[٧] التي نقل فيها دعاؤه عليه الصلاة والسلام على الجنائز، ولم ينقل فيها أنّه قرأ[٨]، وعلىٰ هذا فتكون تلك الآثار كأنّها معارضة لحديث ابن عباس[٩]، ومخصّصة لقوله: «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب»[١٠و١١]. وذكر الطحاوي

---

١. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٧٤، الاستذكار ٨: ٢٦٢.

٢. أي: مثل ما يفعل عند مالك، أنظر: المصادر الآتية.

٣. الأم ١: ٤٥٢، المحلّىٰ بالآثار ٥: ١٢٩، حلية العلماء ٢: ٣٤٨، المغني لابن قدامة ٢: ٣٦٦.

٤. صحيح البخاري ٢: ١٨٩، كتاب الجنائز، باب قراءة فاتحة الكتاب على الجنازة، الحديث ٩٠.

٥. صحيح البخاري ١: ٣٠٢، كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام، الحديث ١٤٤، صحيح مسلم ١: ٢٩٥، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة، الحديث ٣٤/٣٩٤.

٦. المحلّىٰ بالآثار ٥: ١٢٩، الاستذكار ٨: ٢٦٤ ـ ٢٦٥، بدائع الصنائع ٢: ٣٤٢.

٧. قال الغماري: «ورد ذلك من حديث عوف بن مالك... ومن حديث أبي هريرة... ومن حديث عائشة... ومن حديث أبي إبراهيم الأشهلي... ومن حديث وائلة بن الأسقع... ومن حديث يزيد بن ركانة... الخ». (الهداية في تخريج أحاديث البداية ٤: ٣٣٧ ـ ٣٣٨).

٨. صحيح مسلم ٢: ٦٦٢، كتاب الجنائز، باب الدعاء للميت في الصلاة، الحديث ٨٥/٩٦٣، سنن أبي داود ٣: ٢١١، كتاب الجنائز، باب الدعاء للميت الحديث ٣٢٠١، سنن النسائي ٤: ٧٣، ٧٤، كتاب الجنائز، باب الدعاء.

٩. تقدّم آنفاً.

١٠. تقدّم آنفاً.

١١. أنظر: المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٧٤ ـ ١٧٥، الاشراف لعبدالوهاب ١: ٣٦٢، الاستذكار ٨: ٢٦٢.

عن ابن شهاب عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف، قال: وكان من كبراء الصحابة وعلمائهم وأبناء الذين شهدوا بدراً: أنّ رجلاً من أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام أخبره أنّ السنّة في الصلاة على الجنائز أن يكبّر الإمام، ثم يقرأ فاتحة الكتاب سرّاً في نفسه، ثم يخلص الدعاء في التكبيرات الثلاث. قال ابن شهاب: فذكرت الذي أخبر به أبو أمامة من ذلك لمحمد بن سويد الفهري، فقال: وأنا سمعت الضحّاك بن قيس يحدّث عن حبيب بن مسلمة في الصلاة على الجنائز بمثل ما حدّثك به أبو أمامة[١و٢].

المسألة الثالثة: واختلفوا في التسليم من الجنازة هل هو واحد أو اثنان؟ فالجمهور علىٰ أنّه واحد[٣] وقالت طائفة وأبو حنيفة: يسلّم تسليمتين[٤]، واختاره المزني من أصحاب الشافعي[٥] وهو أحد قولي الشافعي[٦]*.

---

* أجمعت الإمامية علىٰ أنّه لاتسليم في صلاة الميت، لا وجوباً ولا استحباباً؛ للأصل والإجماع، والأخبار:

منها: ما في الصحيح عن إسماعيل بن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، قال: سألته عن الصلاة على الميت، قال: «أمّا المؤمن فخمس تكبيرات، وأمّا المنافق فأربع، ولا سلام فيها».

ومنها ما رواه في الكافي في الصحيح عن الحلبي وزرارة عن أبي جعفر عليه السلام وأبي عبدالله عليه السلام قال: «ليس في الصلاة على الميت تسليم». ←

---

١. شرح معاني الآثار ١: ٥٠٠، كتاب الجنائز، باب التكبير على الجنائز. وفي المصدر بدل: «ثم يخلص الدعاء...» قوله: «ثم يختم الصلاة...».

٢. الاستذكار ٨: ٢٦٣.

٣. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٨٩، مختصر اختلاف العلماء ١: ٣٩٣، الاستذكار ٨: ٢٤٢ ـ ٢٤٣، البيان للعمراني ٣: ٦٩، الإقناع لابن القطّان ١: ١٨٧.

٤. مختصر اختلاف العلماء ١: ٣٩٣، بدائع الصنائع ٢: ٣٤١.

٥. مختصر المزني ٤٥، الاستذكار ٨: ٢٤٢.

٦. الأم ١: ٤٥٥، الحاوي الكبير ٣: ٥٧، المهذّب للشيرازي ١: ٤٣٧.

وسبب اختلافهم: اختلافهم في التسليم من الصلاة، وقياس صلاة الجنائز على الصلاة المفروضة، فمن كانت عنده التسليمة واحدة في الصلاة المكتوبة، وقاس صلاة الجنازة عليها، قال بواحدة. ومن كانت عنده تسليمتين في الصلاة المفروضة، قال هنا بتسليمتين: إن كانت عنده تلك سنّة فهذه سنّة، وإن كانت فرضاً فهذه فرض[١].

وكذلك اختلف المذهب هل يجهر فيها أو لايجهر بالسلام؟[٢].

المسألة الرابعة: واختلفوا أين يقوم الإمام من الجنازة، فقال جملة من العلماء: يقوم في وسطها، ذكراً كان أنثىٰ[٣]*. وقال قوم آخرون: يقوم من الأنثىٰ وسطها ومن الذكر عند رأسه[٤].

← وظاهرهم عدم شرعيته أصلاً، وأكثر الأخبار واردة بنفيه.

وقال ابن الجنيد: ولايستحبّ التسليم فيها، فإن سلّم الإمام فواحدة عن يمينه، وهذا يدلّ على شرعيته للإمام، وعدم استحبابه لغيره، أو علىٰ جوازه للإمام من غير استحباب، بخلاف غيره. وضعفه ظاهر. (جامع المقاصد ١: ٤٢٨، كشف اللثام ٢: ٣٦١، الحدائق الناضرة ١٠: ٤٧٢ ـ ٤٧٣، مستند الشيعة ٦: ٣١٨).

* المشهور بين الإمامية ـ بل عليه دعوى الإجماع ـ استحباب أن يقف الإمام عند وسط الرجل وصدر المرأة؛ لرواية ابن المغيرة عن الصادق عليه السلام قال: قال أميرالمؤمنين عليه السلام: «من صلّىٰ على امرأة فلايقوم في وسطها، ويكون ممّا يلي صدرها، فإذا صلّىٰ على الرجل فليقم في وسطه» وعن جابر، عن الإمام الباقر عليه السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقوم من الرجل بحيال السرة، ومن النساء دون ذلك قبل الصدر».

وذهب الشيخ في الخلاف ـ وبه قال علي بن بابويه ـ أنّه يقف عند رأس المرأة ←

---

١. الاستذكار ٨: ٢٤٢ ـ ٢٤٣، الكافي في فقه أهل المدينة: ٨٤، المهذّب للشيرازي ١: ٢٦٨ ـ ٢٧٠، ٤٣٧.

٢. الاستذكار ٨: ٢٨١ ـ ٢٨٢، الكافي في فقه أهل المدينة: ٨٤، المنتقىٰ للباجي ٢: ٢٠.

٣. مختصر اختلاف العلماء ١: ٣٨٦، الاستذكار ٨: ٢٧٩ ـ ٢٨٠.

٤. المحلّىٰ بالآثار ٥: ١٢٣، تحفة الفقهاء ١: ٢٥٠، المغني لابن قدامة ٢: ٣٩٠.

ومنهم من قال: يقوم من الذكر والأنثىٰ عند صدرهما، وهو قول ابن القاسم[١] وقول أبي حنيفة[٢]، وليس عند مالك والشافعي في ذلك حدّ[٣]، وقال قوم: يقوم منهما أين شاء[٤].

والسبب في اختلافهم: اختلاف الآثار في هذا الباب، وذلك أنّه خرّج البخاري ومسلم من حديث سمرة بن جندب قال: «صلّيت خلف رسول الله ﷺ علىٰ أمّ كعب ماتت وهي نفساء، فقام رسول الله ﷺ للصلاة علىٰ وسطها»[٥]. وخرج أبو داود من حديث همام بن غالب[٦]

← وصدر الرجل؛ محتجّاً له بما رواه موسى بن بكر عن أبي الحسن عليه السلام قال: «إذا صلّيت على المرأة فقم عند رأسها، وإذا صلّيت على الرجل فقم عند صدره».

وله في الاستبصار قول ثالث: وهو أن يقف عند رأس الرجل وصدر المرأة.

وهناك أقوال أخرىٰ أعرضنا عن ذكرها. (مختلف الشيعة ٢: ٢٩٦، جامع المقاصد ١: ٤١٩، مفتاح الكرامة ٢: ٨٠٣، رياض المسائل ٤: ١٦٤، جواهر الكلام ١٢: ٧٣ ـ ٧٤).

---

١. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٧٥، الاستذكار ٨: ٢٨١، وفيهما: «يقوم من الرجل عند صدره، ومن المرأة عند منكبيها».

٢. مختصر اختلاف العلماء ١: ٣٨٦، الهداية للمرغيناني ١: ٩٩، حلية العلماء ٢: ٣٤٦، المغني لابن قدامة ٢: ٣٩٠.

٣. بل عند مالك: يقف المصلّي عند وسط الرجل ومنكبي المرأة، وعند الشافعي: يقف عند رأس الرجل وعجز المرأة. أنظر: المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٧٥، الإقناع لابن المنذر: ٩٥، الرسالة الفقهية: ١٥٤، النوادر والزيادات ١: ٥٨٩، الاشراف لعبدالوهاب ١: ٣٦٣ ـ ٣٦٤، حلية العلماء ٢: ٣٤٦، التهذيب للبغوي ٢: ٤٣٢، العزيز شرح الوجيز ٢: ٤٣١. ولعلّ المصنّف أخذه من الاستذكار ٨: ٢٨١.

٤. أنظر: المصنّف لابن أبي شيبة ٣: ٣١٢، الاستذكار ٨: ٢٨١.

٥. صحيح البخاري ٢: ١٨٨، كتاب الجنائز، باب الصلاة على النفساء، الحديث ٨٦، صحيح مسلم ٢: ٦٦٤، كتاب الجنائز، باب أين يقوم الإمام من الميت للصلاة عليه، الحديث ٩٦٤/٨٧.

٦. قال الغماري: «أبو داود لم يخرّجه من رواية همام، عن أبي غالب، بل خرّجه من رواية عبدالوارث عنه، فقال: عن نافع أبي غالب قال: كنت في سكة...».

أمّا الرواية الثانية فقد خرّجها أبو داود الطيالسي وابن أبي شيبة وأحمد والترمذي وابن ماجة والطحاوي والبيهقي مختصراً بنحوه وحسّنه الترمذي، وفيها «همام عن أبي غالب...» وهذا يخالف ما جاء في المتن. (أنظر: مسند الطيالسي ١: ١٦٣، شرح معاني الآثار ١: ٤٩١، المصنّف لابن أبي شيبة ٣: ٣١٢، سنن أبي داود ٣: ٢٠٨، الهداية في تخريج أحاديث البداية ٤: ٣٤٢ ـ ٣٤٤).

قال: «صلّيت مع أنس بن مالك علىٰ جنازة رجل، فقام حيال رأسه، ثمّ جاءوا بجنازة امرأة، فقالوا: ياأبا حمزة! صلّ عليها، فقام حيال وسط السرير، فقال العلاء بن زياد: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يصلّي على الجنائز كبّر أربعاً، وقام علىٰ جنازة المرأة مقامك منها، ومن الرجل مقامك منه؟ قال: نعم»[١].

فاختلف الناس في المفهوم من هذه الأفعال، فمنهم من رأىٰ أنّ قيامه عليه الصلاة والسلام في هذه المواضع المختلفة يدلّ على الإباحة وعلىٰ عدم التحديد، ومنهم من رأىٰ أنّ قيامه علىٰ أحد هذه الأوضاع أنّه شرع، وأنّه يدلّ على التحديد، وهؤلاء انقسموا قسمين: فمنهم من أخذ بحديث سمرة بن جندب للاتفاق علىٰ صحّته، فقال: المرأة في ذلك والرجل سواء؛ لأنّ الأصل أنّ حكمهما واحد، إلّا أن يثبت في ذلك فارق شرعي، ومنهم من صحّح حديث ابن غالب، وقال: فيه زيادة علىٰ حديث سمرة بن جندب، فيجب المصير إليها، وليس بينهما تعارض أصلاً[٢].

وأمّا مذهب ابن القاسم وأبي حنيفة فلا أعلم له من جهة السمع في ذلك مسنداً، إلّا ما روي عن ابن مسعود من ذلك[٣].

المسألة الخامسة: واختلفوا في ترتيب جنائز الرجال والنساء إذا اجتمعوا عند الصلاة، فقال الأكثر: يجعل الرجال ممّا يلي الإمام، والنساء ممّا يلي القبلة[٤]*. وقال قوم بخلاف

---

* لا خلاف بين الإمامية ـ بل دعوى الإجماع عليه ـ أنّه لو اتّفقا (أي وجود جنازة رجل وامرأة) جعل الرجل ممّا يلي الإمام والمرأة وراءه، ويجعل صدرها محاذياً لوسطه؛ للأصل، والروايات المستفيضة؛ منها: الصحيح عن زرارة والحلبي، عن أبي عبدالله ﷺ، ←

١. سنن أبي داود ٣: ٢٠٨، كتاب الجنائز، باب أين يقوم الإمام من الميت إذا صلّىٰ عليه، الحديث ٣١٩٤.

٢. شرح معاني الآثار ١: ٤٩٠ ـ ٤٩١، الاستذكار ٨: ٢٧٩ ـ ٢٨١، المغني لابن قدامة ٢: ٣٩٠.

٣. الاستذكار ٨: ٢٨١، المغني لابن قدامة ٢: ٣٩٠.

٤. الإقناع لابن المنذر: ٩٥ ـ ٩٦، مختصر اختلاف العلماء ١: ٣٩٠، الاشراف لعبدالوهاب ١: ٣٦٤ ـ ٣٦٥، الاستذكار ٨: ٢٧٧، ٢٧٩.

هذا، أي: النساء ممّا يلي الإمام، والرجال ممّا يلي القبلة[١] وفيه قول ثالث: أنّه يصلّي كلٌّ على حدة، الرجال مفردون، والنساء مفردات[٢].

وسبب الخلاف: ما يغلب على الظنّ باعتبار أحوال الشرع من أنّه يجب أن يكون في ذلك شرع محدود، مع أنّه لم يرد في ذلك شرع يجب الوقوف عنده، ولذلك رأى كثير من الناس أنّه ليس في أمثال هذه المواضع شرع أصلاً، وأنّه لو كان فيها شرع لبيّن للناس.

وإنّما ذهب الأكثر لما قلناه من تقديم الرجال على النساء؛ لما رواه مالك في الموطّأ من أنّ عثمان بن عفان وعبدالله بن عمر وأبا هريرة كانوا يصلّون على الجنائز بالمدينة الرجال والنساء معاً، فيجعلون الرجال ممّا يلي الإمام، ويجعلون النساء ممّا يلي القبلة[٣]. وذكر عبدالرزاق عن ابن جريج عن نافع عن ابن عمر أنّه صلّى كذلك على جنازة فيها ابن عباس وأبو هريرة وأبو سعيد الخدري وأبو قتادة، والإمام يومئذ سعيد بن العاص، فسألهم عن ذلك، أو أمر من سألهم، فقالوا: هي السنّة[٤]، وهذا يدخل في المسند عندهم، ويشبه أن يكون من قال بتقديم الرجال، شبّههم أمام الإمام بحالهم خلف الإمام في الصلاة، ولقوله عليه الصلاة

← في الرجل والمرأة كيف يصلّى عليهما؟ قال: «يجعل الرجل وراء المرأة ويكون الرجل ممّا يلي الإمام».

وهذه الكيفية والترتيب ليس واجباً بلا خلاف، ويدلّ عليه صحيحة هشام بن سالم: «لابأس أن يقدّم الرجل وتؤخّر المرأة، ويؤخّر الرجل وتقدّم المرأة». (تذكرة الفقهاء ٢: ٦٦، مدارك الاحكام ٤: ١٧٥، كشف اللثام ٢: ٣٣٦، جواهر الكلام ١٢: ٧٥ ـ ٧٦).

---

١. مختصر اختلاف العلماء ١: ٣٩٠، الاشراف لعبدالوهاب ١: ٣٦٤، الاستذكار ٨: ٢٧٨.

٢. المصنّف لابن أبي شيبة ٣: ٣١٦، الاستذكار ٨: ٢٧٩.

٣. الموطّأ ١: ٢٣٠، كتاب الجنائز، باب جامع الصلاة على الجنائز، الحديث ٢٤.

٤. المصنّف لعبدالرزّاق ٣: ٤٦٥، كتاب الجنائز، باب كيف الصلاة على الرجال والنساء، الحديث ٢٣٣٧.

والسلام: «أخّروهنَّ من حيث أخّرهنَّ الله»[١و٢] وأمّا من قال بتقديم النساء على الرجال، فيشبه أن يكون اعتقد أنّ الأول هو المقدّم، ولم يجعل التقديم بالقرب من الإمام. وأمّا من فرّق فاحتياطاً من أن لا يجوِّز ممنوعاً، لأنّه لم ترد سنّة بجواز الجمع، فيحتمل أن يكون على أصل الإباحة، ويحتمل أن يكون ممنوعاً بالشرع، وإذا وجد الاحتمال وجب التوقّف إذا وجد إليه سبيلاً[٣].

المسألة السادسة: واختلفوا في الذي يفوته بعض التكبير على الجنازة في مواضع، منها: هل يدخل بتكبير أم لا؟ ومنها: هل يقضي ما فاته أم لا؟ وإن قضى فهل يدعو بين التكبير أم لا؟

فروى أشهب عن مالك أنّه يكبّر أول دخوله[٤] وهو أحد قولي الشافعي[٥]*. وقال

---

* لا خلاف بين الإمامية ـ بل دعوى الإجماع عليه ـ أنّه من أدرك الإمام في أثناء الصلاة كان له الدخول معه، ولو كان ذلك في الدعاء بين التكبيرتين؛ لإطلاق دليل الجماعة، فضلاً عن إطلاق نصوص المسبوق، سيما خبر الدعائم عن جعفر بن محمد عليه السلام قال: «من سبق ببعض التكبيرات في صلاة الجنازة فليدخل معهم، فإذا انصرفوا أتمّ ما بقي عليه وانصرف، وإذا دخل معهم فليكبّر، وليجعل ذلك أول صلاته».

ولا خلاف نجده ـ بل دعوى الإجماع عليه ـ أنّه لا يجتزئ بما وقع منه في حصول الصلاة منه؛ لصحيح العيص، سأل الصادق عليه السلام عن الرجل يدرك من الصلاة على الميت ←

---

١. المصنّف لعبدالرزّاق ٣: ١٤٩، كتاب الصلاة، باب شهود النساء الجماعة، الحديث ٥١١٥. وقد تقدّم في (الفصل الثاني) في معرفة شروط الإمامة، في المسألة الرابعة.

٢. الاشراف لعبدالوهاب ١: ٣٦٤ ـ ٣٦٥، الاستذكار ٨: ٢٧٧ ـ ٢٧٩، المنتقى للباجي ٢: ٢٠، المقدّمات الممهّدات ١: ٢٣٥.

٣. أنظر: مختصر اختلاف العلماء ١: ٣٩٠، الاشراف لعبدالوهاب ١: ٣٦٤، الاستذكار ٨: ٢٧٨.

٤. النوادر والزيادات ١: ٦٣٦، المنتقى للباجي ٢: ١٥، عقد الجواهر الثمينة ١: ١٩٢.

٥. الأم ١: ٤٦١، مختصر المزني: ٤٥، حلية العلماء ٢: ٣٥١.

أبو حنيفة: ينتظر حتّىٰ يكبّر الإمام وحينئذٍ يكبّر[١]، وهي رواية ابن القاسم عن مالك[٢]، والقياس[٣]: التكبير؛ قياساً علىٰ من دخل في المفروضة[٤].

واتّفق مالك وأبو حنيفة والشافعي علىٰ أنّه يقضي ما فاته من التكبير، إلّا أنّ أبا حنيفة يرىٰ أن يدعو بين التكبير المقضي، ومالك والشافعي يريان أن يقضيه نسقاً[٥]، وإنّما اتفقوا على القضاء؛ لعموم قوله عليه الصلاة والسلام: «ما أدركتم فصلّوا، وما فاتكم فأتمّوا»[٦و٧].

فمن رأىٰ أن هذا العموم يتناول التكبير والدعاء، قال: يقضي التكبير وما فاته من الدعاء،

← تكبيرة، فقال: «يتمّ ما بقي» وغيرها.

والمشهور هو القضاء متتابعاً مطلقاً، ونسبه المحقق إلىٰ الأصحاب، وعليه العلّامة في التحرير والارشاد والمنتهىٰ والتلخيص وظاهرهم التعيين، لقول الإمام الصادق عليه السلام، في صحيح الحلبي: «إذا أدرك الرجل التكبيرة والتكبيرتين من الصلاة على الميت فليقض ما بقي متتابعاً»، وزاد في المنتهىٰ: أنّ الأدعية فات محلّها فيفوت، قال: أمّا التكبير فلسرعة الإتيان بها ووجوبه كان مشروع القضاء.

واختار في التذكرة والنهاية الإتيان بالدعوات مع سعة الوقت.

والمراد بـ(الولاء) أو (التتابع): أي من غير دعاء بينها، أي التكبيرات. (كشف اللثام ٢: ٣٦٨ ـ ٣٦٩، رياض المسائل ٤: ١٧٨ ـ ١٨٠، مستند الشيعة ٦: ٣٣٥ـ٣٣٨، جواهر الكلام ١٢: ١٠٥ ـ ١٠٧).

---

١. مختصر اختلاف العلماء ١: ٣٩٨، الهداية للمرغيناني ١: ٩٩.

٢. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٨١، المنتقىٰ للباجي ٢: ١٥، البيان والتحصيل ٢: ٢٤٠ ـ ٢٤١.

٣. وهي الرواية الثانية عن مالك.

٤. أنظر: المنتقىٰ للباجي ٢: ١٥، البيان والتحصيل ٢: ٢٤٠ ـ ٢٤١.

٥. كتاب الأصل ١: ٣٨١ ـ ٣٨٢، النوادر والزيادات ١: ٦٣٦ ـ ٦٣٧، التفف في الفتاوىٰ ١: ١٢٧، الاستذكار ٨: ٢٥٣ ـ ٢٥٥، المنتقىٰ للباجي ١: ١٥، حلية العلماء ٢: ٣٥١، البيان للعمراني ٣: ٦٩ ـ ٧٠.

٦. صحيح البخاري ١: ٢٦٠، كتاب الأذان، باب لا يسعىٰ إلى الصلاة، الحديث ٣٢، صحيح مسلم ١: ٤٢٠ ـ ٤٢١، كتاب المساجد، باب استحباب إتيان الصلاة بوقار، الحديث ٦٠٢/١٥١.

٧. الاستذكار ٨: ٢٥٣ ـ ٢٥٤.

ومن أخرج الدعاء من ذلك إذ كان غير مؤقّت، قال: يقضي التكبير فقط إذ كان هو المؤقّت، فكان تخصيص الدعاء من ذلك العموم هو من باب تخصيص العام بالقياس، فأبو حنيفة أخذ بالعموم وهؤلاء بالخصوص[١].

المسألة السابعة: واختلفوا في الصلاة على القبر لمن فاتته الصلاة على الجنازة، فقال مالك: لايصلّىٰ على القبر[٢]*. وقال أبو حنيفة: لايصلّي على القبر إلّا الولي فقط

---

* لا خلاف بين فقهاء الإمامية ـ وعليه الإجماع ـ في أنّه تجوز الصلاة على القبر لمن لم يصلّ عليه.

والمشهور نقلاً وتحصيلاً ـ وعليه الإجماع ـ أنّه تجوز الصلاة على القبر لمن لم يدرك الصلاة.

لكن اختلفوا في تحديد زمان الصلاة علىٰ أقوال:

فقال الشيخان وغيرهما: من لم يدرك الصلاة على الميت صلّىٰ على القبر يوماً وليلة، فإذا زاد علىٰ ذلك لم تجز الصلاة عليه.

وذهب ابن بابويه وابن أبي عقيل إلىٰ ما ذهب إليه الشيخان، إلّا أنّهما لم يحدّدا وقتاً بعينه وأطلقا الحكم.

وذهب ابن الجنيد إلىٰ أنّه يصلّى عليه ما لم يُعلم منه تغيّر صورته.

وذهب سلّار إلىٰ أنّه يُصلّىٰ عليه إلىٰ ثلاثة أيّام.

والأقرب عند العلّامة أنّه إن لم يصلّ على الميت أصلاً، ودفن بغير صلاة، صلّي علىٰ قبره، وإلّا فلا؛ لما رواه السكوني عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «صلّوا على المرجوم من أمّتي، وعلى القاتل نفسه من أمّتي، لاتدعوا أحداً من أمّتي ←

---

١. أنظر: المصادر المتقدمة في الهوامش الثلاثة، ومختصر اختلاف العلماء ١: ٣٩٦، الكافي في فقه أهل المدينة: ٨٤.

٢. الاستذكار ٨: ٢٤٦، المنتقىٰ للباجي ٢: ١٤.

إذا فاتته الصلاة على الجنازة، وكان الذي صلّىٰ عليها غير وليّها[١]. وقال الشافعي أحمد وداود وجماعة: يصلّي على القبر من فاتته الصلاة على الجنازة[٢]. واتّفق القائلون بإجازة الصلاة على القبر أنّ من شرط ذلك حدوث الدفن[٣]، وهؤلاء اختلفوا في هذه المدة، وأكثرها شهر[٤].

وسبب اختلافه: معارضة العمل للأثر. أمّا مخالفة العمل فإنّ ابن القاسم قال: قلت لمالك: فالحديث الذي جاء عن النبي ﷺ أنّه صلّىٰ علىٰ قبر امرأة؟ قال: قد جاء هذا الحديث وليس عليه العمل[٥]، والصلاة على القبر ثابتة باتفاق من أصحاب الحديث. قال أحمد بن حنبل: رويت الصلاة على القبر عن النبي عليه الصلاة والسلام من طرق ستّة، كلّها حسان[٦]. وزاد

← بلا صلاة» وهو عام في حقّ المدفون وغيره، ولأنّ المقتضي للوجوب ثابت، والمانع لايصلح للمانعية، فيثبت الوجوب.

قال في (غنائم الأيّام): وأمّا الكلام في جواز الصلاة علىٰ ميت صلّي عليه ودفن، فهو أنّ ظاهر أكثر أصحابنا الجواز، وظاهر المختلف العدم. ثم قال: وجواز الصلاة في يوم وليلة على من صلّي عليه لمن لم يصلّ عليه هو لازم فتوىٰ جمهورهم، بلا خلاف بينهم، وإنّما الخلاف لسلّار وابن الجنيد في جوازه الأزيد، والصدوق حيث أطلق الجواز. (الخلاف ١: ٧٢٦، مختلف الشيعة ٢: ٣٠٥ ـ ٣٠٧، الحدائق الناضرة ١٠: ٤٥٩، غنائم الأيّام ٣: ٥٠١ ـ ٥٠٤، جواهر الكلام ١٢: ١١٢ ـ ١١٦).

---

١. مختصر اختلاف العلماء ١: ٣٩٤، المبسوط للسرخسي ٢: ١٠٦ ـ ١٠٧.

٢. الأم ١: ٤٥٤، مختصر المزني: ٤٥، المحلّىٰ بالآثار ٥: ١٣٩ ـ ١٤٠، الاستذكار ٨: ٢٤٧، المغني لابن قدامة ٢: ٣٨٥.

٣. أنظر: مصادر الهامشين المتقدّمين.

٤. الاستذكار ٨: ٢٥١ ـ ٢٥٣، الافصاح ١: ١٤٨ ـ ١٤٩.

٥. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٨١ ـ ١٨٢، الاستذكار ٨: ١٤٦، المنتقىٰ للباجي ٢: ١٤.

٦. المغني لابن قدامة ٢: ٣٨٥، الاستذكار ٨: ٢٤٧، وانظر: الكافي لابن قدامة ١: ٣٦٧.

بعض المحدّثين[١] ثلاثة طرق، فذلك تسع[٢]، وأمّا البخاري ومسلم فرويا ذلك من طريق أبي هريرة[٣]. وأمّا مالك فخرجه مرسلاً عن أبي أمامة بن سهل[٤]. وقد روىٰ ابن وهب عن مالك مثل قول الشافعي[٥]، وأمّا أبو حنيفة فإنّه جرىٰ في ذلك علىٰ عادته فيما أحسب، أعني: من ردّ أخبار الآحاد التي تعمّ بها البلوىٰ إذا لم تنتشر ولا انتشر العمل بها، وذلك أنّ عدم الانتشار إذا كان خبراً شأنه الانتشار قرينة توهن الخبر، وتخرجه عن غلبة الظنّ بصدقه إلى الشكّ فيه، أو إلىٰ غلبة الظنّ بكذبه أو نسخه[٦].

قال القاضي: وقد تكلّمنا فيما سلف من كتابنا هذا في وجه الاستدلال بالعمل، وفي هذا النوع من الاستدلال الذي يسمّيه الحنفية: عموم البلوىٰ، وقلنا: إنّها من جنس واحد[٧].

الفصل الثاني

في من يصلّىٰ عليه، ومن أولىٰ بالتقديم

وأجمع أكثر أهل العلم علىٰ إجازة الصلاة علىٰ كلّ من قال: لا إله إلّا الله[٨]*، وفي ذلك

---

* المشهور بين فقهاء الإمامية وجوب الصلاة علىٰ كلّ مسلم وإن لم يعترف بالولاية؛ للأخبار منها: ما عن الباقر عليه السلام: «صلّ علىٰ من مات من أهل القبلة...» ولعموم ←

---

١. وهو ابن عبدالبر.

٢. الاستذكار ٨: ٢٤٨، التمهيد ٦: ٢٧١.

٣. صحيح البخاري ٢: ١٩٠، كتاب الجنائز، باب الصلاة على القبر بعد ما يدفن، الحديث ٩٢، صحيح مسلم ٢: ٦٥٩، كتاب الجنائز، باب الصلاة على القبر، الحديث ٩٥٦/٧١.

٤. الموطّأ ١: ٢٢٧، كتاب الجنائز، باب التكبير على الجنائز، الحديث ١٥.

٥. الاستذكار ٨: ٤٧، المنتقىٰ للباجي ٢: ١٤.

٦. البرهان ٢: ٧٦٠ ـ ٧٦٣، المحصول ٤: ٤٣٧.

٧. تقدّم في المسألة الثانية من الفصل الثاني (في الجمع)، من الباب الرابع (في صلاة السفر).

٨. التمهيد ٦: ٣٣١، الاستذكار ٨: ٢٣٧، الإقناع لابن القطّان ١: ١٨٢.

أثر، أنّه قال عليه الصلاة والسلام: «صلّوا علىٰ من قال: لا إله إلّا الله»[١]، وسواء كان من أهل الكبائر* أو من أهل البدع[٢]**، إلّا أنّ مالكاً كره لأهل الفضل الصلاة علىٰ أهل البدع، ولم ير أن يصلّي الإمام علىٰ من قتله حدّاً[٣].

واختلفوا في من قتل نفسه، فرأىٰ قوم أنّه لايصلّىٰ عليه[٤]، وأجاز آخرون الصلاة عليه[٥]***.

← خبر السكوني: «لاتدعوا أحداً من أمّتي بلا صلاة».

هذا وأجمعوا علىٰ عدم جواز الصلاة على الخوارج والغلاة ونحوهما ممّن انتحلوا الإسلام، وكفروا بإنكار ضروریاته. (منتهى المطلب ٧: ٢٨٢ ـ ٢٨٤، رياض المسائل ٤: ١٤٥، مدارك الاحكام ٤: ١٥٠، جواهر الكلام ١٢: ٢ ـ ٣، التنقيح في شرح العروة الوثقىٰ ٩: ١٧١ ـ ١٨٢).

* لا خلاف بين الإمامية ظاهراً في وجوب الصلاة علىٰ مرتكبي الكبائر من أهل الحقّ، وتدلّ عليه عمومات بعض الأخبار، وخصوص صحيح هشام بن سالم قال: شارب الخمر والزاني والسارق يصلّى عليهم إذا ماتوا؟ فقال: «نعم». (منتهى المطلب ٧: ٢٨٤، مستند الشيعة ٦: ٢٧٣).

** قال العلّامة في المنتهىٰ: «صاحب البدعة إن كفر ببدعته لم تجب الصلاة عليه؛ كالخوارج، وإن لم يكفر بها صلّي عليه، لأنّه مع الكفر لايدخل تحت المسلمين، فلا يتناوله عموم الأمر بالصلاة عليه، ومع عدم التكفير يكن داخلاً». (منتهى المطلب ٧: ٢٨٧).

*** صرّح فقهاء الإمامية أنّ من قتل نفسه يصلّىٰ عليه، لأنّه بذلك لايخرج عن كونه مسلماً، فيدخل تحت عموم الأمر بالصلاة على المسلمين، ولحديث السكوني وغيره. وقد تقدّم بعضها. (منتهى المطلب ٧: ٢٨٥، تذكرة الفقهاء ٢: ٣٧، الحدائق الناضرة ١٠: ٣٦٦).

---

١. سنن الدارقطني ٢: ٥٦، كتاب العيدين، باب صفة من تجوز الصلاة معه والصلاة عليه، الحديث ٣ ـ ٥، الاستذكار ٨: ٢٣٧.

٢. الاستذكار ٨: ٢٣٧، التمهيد ٦: ٣٣١.

٣. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٧٧ ـ ١٧٨، النوادر والزيادات ١: ٦١٤، ٦١٥، الكافي في فقه أهل المدينة: ٨٦.

٤. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٧٧، مختصر اختلاف العلماء ١: ٣٩٩، الافصاح ١: ١٤٤.

٥. معالم السنن ١: ٢٦٩، حلية العلماء ٢: ٣٦١، المغني لابن قدامة ٢: ٤١٨.

ومن العلماء من لم يجز الصلاة علىٰ أهل الكبائر ولا علىٰ أهل البغي والبدع[١].

والسبب في اختلافهم في الصلاة: أمّا في أهل البدع فلاختلافهم في تكفيرهم ببدعهم، فمن كفّرهم بالتأويل البعيد لم يُجِز الصلاة عليهم، ومن لم يكفّرهم إذ كان الكفر عنده إنّما هو تكذيب الرسول لاتأويل أقواله عليه الصلاة والسلام، قال: الصلاة عليهم جائزة، وإنّما أجمع العلماء علىٰ ترك الصلاة على المنافقين مع تلفّظهم بالشهادة؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَلَاتُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَداً وَلَاتَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦ﴾[٢] الآية[٣].

وأمّا اختلافهم في أهل الكبائر فليس يمكن أن يكون له سبب إلّا من جهة اختلافهم في القول بالتكفير بالذنوب، لكن ليس هذا مذهب أهل السنّة، فلذلك ليس ينبغي أن يمنع الفقهاء الصلاة علىٰ أهل الكبائر[٤].

وأمّا كراهية مالك الصلاة علىٰ أهل البدع، فذلك لمكان الزجر والعقوبة لهم، وإنّما لم ير مالك صلاة الإمام علىٰ من قتله حدّاً: «لأنّ رسول الله ﷺ لم يصلّ علىٰ ماعز، ولم ينه عن الصلاة عليه» خرّجه أبو داود[٥و٦].

وإنّما اختلفوا في الصلاة علىٰ من قتل نفسه؛ لحديث جابر بن سمرة: «أنّ رسول الله ﷺ أبىٰ أن يصلّي علىٰ رجل قتل نفسه»[٧]. فمن صحّح هذا الأثر قال: لايصلّىٰ علىٰ قاتل نفسه، ومن لم يصحّحه رأىٰ أنّ حكمه حكم المسلمين[٨] وإن كان من أهل النار كما ورد به

---

١. مختصر اختلاف العلماء ١: ٣٩٩، الكافي في فقه أهل المدينة: ٨٦ ـ ٨٧، حلية العلماء ٢: ٣٦١، بدائع الصنائع ٢: ٣٣٦.

٢. سورة التوبة: الآية ٨٤.

٣. أحكام القرآن للجصّاص ٣: ١٤٥، المعونة ١: ٣٤٩ ـ ٣٥٠، المقدّمات الممهّدات ١: ٢٣٤.

٤. الأصول والفروع لابن حزم: ٩، التمهيد ٩: ٢٣٨، المغني لابن قدامة ٢: ٤٣٥.

٥. سنن أبي داود ٣: ٢٠٦ ـ ٢٠٧، كتاب الجنائز، باب الصلاة علىٰ من قتله الحدود، الحديث ٣١٨٦.

٦. معالم السنن ١: ٢٦٩ ـ ٢٧٠، المعونة ١: ٣٤٩ ـ ٣٥٠.

٧. صحيح مسلم ٢: ٦٧٢، كتاب الجنائز، باب ترك الصلاة علىٰ قاتل نفسه، الحديث ٩٧٨/١٠٧، صحيح الترمذي ٣: ٣٨٠، كتاب الجنائز، باب ما جاء في من قتل نفسه، الحديث ١٠٦٨.

٨. معالم السنن ١: ٢٦٩، الاشراف لعبدالوهاب ١: ٣٦٧، عارضة الاحوذي ٤: ٢٨٨ ـ ٢٨٩، المغني لابن‌قدامة ٢: ٤١٨.

الأثر[١]، ولكن ليس هو من المخلّدين لكونه من أهل الإيمان، وقد قال عليه الصلاة والسلام حكاية عن ربّه: «أخرجوا من النار من في قلبه مثقال حبّةٍ من الإيمان»[٢و٣].

واختلفوا أيضاً في الصلاة على الشهداء المقتولين في المعركة، فقال مالك والشافعي: لايصلّىٰ على الشهيد المقتول في المعركة ولايغسّل[٤]، وقال أبو حنيفة: يصلّىٰ عليه ولايغسَّل[٥]*.

وسبب اختلافهم: اختلاف الآثار الواردة في ذلك، وذلك أنّه خرّج أبو داود من طريق جابر: «أنّهﷺ أمر بشهداء أحد فدفنوا بثيابهم، ولم يصلِّ عليهم، ولم يغسّلوا»[٦]. وروي من طريق ابن عباس مسنداً: «أنّه عليه الصلاة والسلام صلّىٰ علىٰ قتلىٰ أحد وعلىٰ حمزة ولم يغسّل

---

* أجمعت الإمامية علىٰ وجوب الصلاة على الشهيد، والدليل عليه الأخبار، وقد تقدّم قسم منها في مسألة وجوب تغسيل كلّ مسلم.

وأمّا وجوب غسل الشهيد وعدمه فقد تقدّم في أول كتاب الجنائز الاشارة إليه، فلاحظ. (تذكرة الفقهاء ٩: ٤١٧، الحدائق الناضرة ٣: ٤١٩، مفتاح الكرامة ٢: ٧١٢ ـ ٧١٤، مستند الشيعة ٣: ١١٧، جواهر الكلام ٤: ٩١).

---

١. صحيح البخاري ٧: ٢٥٦، كتاب الطب، باب شرب السم والدواء به، الحديث ٨٩، صحيح مسلم ١: ١٠٣، كتاب الايمان، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه، الحديث ١٠٩/١٧٥، ونصّ الحديث هو: «عن أبي هريرة قال: قال رسول اللهﷺ: من تردّىٰ من جبل فقتل نفسه فهو في نار جهنم يتردّىٰ فيها خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن تحسّىٰ سماً فقتل نفسه، فسُمّه في يده يتحسّاه في نار جهنم خالداً فيها أبداً».

٢. صحيح البخاري ١: ٢٠ ـ ٢١، كتاب الايمان، باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال، الحديث ٢١، صحيح مسلم ١: ١٧٢، كتاب الايمان، باب اثبات الشفاعة وإخراج الموحدين من النار، الحديث ١٨٤/٣٠٤.

٣. معالم السنن ١: ٢٦٩، شرح صحيح البخاري لابن البطال ١: ٧٣ ـ ٧٥، ٩: ٤٥٣ ـ ٤٥٤، المغني لابن قدامة ٢: ٤١٨ ـ ٤١٩.

٤. المدوّنة الكبرىٰ ١٨٣، الأم ١: ٤٦٦، المعونة ١: ٣٥١، المهذّب للشيرازي ١: ٤٤١.

٥. مختصر اختلاف العلماء ١: ٣٩٦، مختصر القدوري ٤٩، الهداية للمرغيناني ١: ١٠١.

٦. سنن أبي داود ٣: ١٩٦، كتاب الجنائز، باب الشهيد يغسل، الحديث ٣١٣٨.

ولم يتيمَّم»[١]. وروي ذلك أيضاً مرسلاً من حديث أبي مالك الغفاري[٢]، وكذلك روي أيضاً أنّ أعرابياً جاءه سهم فوقع في حلقه فمات، فصلّى النبي ﷺ عليه وقال: «إنّ هذا عبد خرج مجاهداً في سبيلك فقتل شهيداً، وأنا شهيد عليه»[٣] وكلا الفريقين يرجح الأحاديث التي أخذ بها[٤]، وكانت الشافعية تعتلّ بحديث ابن عباس[٥] هذا وتقول: يرويه ابن أبي الزناد[٦و٧]؛ وكان قد اختلّ آخر عمره، وقد كان شعبة يطعن فيه[٨]. وأمّا المراسيل فليست عندهم بحجّة[٩].

واختلفوا متىٰ يصلّىٰ علىٰ الطفل، فقال مالك: لايصلّىٰ على الطفل حتّىٰ يستهلّ صارخاً[١٠]، وبه قال الشافعي[١١]، وقال أبو حنيفة: يصلّىٰ عليه إذا نفخ فيه الروح، وذلك أنّه إذا

---

١. سنن ابن ماجة ١: ٤٨٥، كتاب الجنائز، باب الصلاة على الشهداء، الحديث ١٥١٣، شرح معاني الآثار ١: ٥٠٣، كتاب الجنائز، باب الصلاة على الشهداء، مستدرك الحاكم ٣: ١٩٧ـ١٩٨، كتاب معرفة الصحابة، باب استشهاد حمزة يوم أحد... ولم نجد ذكراً للتيمّم في جميع المصادر.

٢. شرح معاني الآثار ١: ٥٠٣، كتاب الجنائز، باب الصلاة على الشهداء، سنن الدارقطني ٢: ٧٨، كتاب الجنائز، باب الصلاة على القبر، الحديث ٩.

٣. سنن النسائي ٤: ٦٠، كتاب الجنائز، باب الصلاة على الشهداء، شرح معاني الآثار ١: ٥٠٥ـ٥٠٦، كتاب الجنائز، باب الصلاة على الشهداء.

٤. مختصر اختلاف العلماء ١: ٣٩٦ـ٣٩٨، شرح معاني الآثار ١: ٥٠١ـ٥٠٧، المعونة ١: ٣٥١ـ٣٥٢، المهذّب للشيرازي ١: ٤٤١.

٥. تقدّم آنفاً.

٦. في جميع المصادر المتقدّمة: (عن يزيد بن أبي زياد عن مقسم عن ابن عباس، وهو الحسن بن عمارة)، وأنظر أيضاً: الهداية في تخريج أحاديث البداية ٤: ٣٦٢ـ٣٦٣.
ولم نعثر فيما بايدينا علىٰ نسبة روايته لابن أبي الزناد.

٧. عبدالرحمان بن أبي الزناد القرشي مولاهم؛ أبو محمد المدني. قال ابن حجر: تغيّر حفظه لمّا قدم بغداد، مات سنة ١٧٤هـ. (الخلاصة ٢: ١٣٢ رقم ٤٠٩٠، تقريب التهذيب ١: ٤٧٩ـ٤٨٠).

٨. أنظر: تهذيب التهذيب ٣: ٢٦٣، تقريب التهذيب ١: ٤٧٩ـ٤٨٠.

٩. الإحكام في أصول الأحكام ٢: ٣٤٩ـ٣٥٠، التلخيص في أصول الفقه ٢: ٤١٧ـ٤١٨، المحصول في علم أصول الفقه ٤: ٤٥٤.

١٠. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٧٩، المعونة ١: ٣٥٠ـ٣٥١، الكافي في فقه أهل المدينة: ٨٥.

١١. الأم ١: ٤٤٥، المهذّب للشيرازي ١: ٤٤٠.

كان له في بطن أمه أربعة أشهر فأكثر، وبه قال ابن أبي ليلىٰ[١] *.

---

* المشهور بين الإمامية ـ بل دعوى الإجماع عليه، بل مذهب آل الرسول ﷺ ـ وجوب الصلاة على الصغير ابن ستّ سنين ممّن له حكم الإسلام، ويدلّ عليه العديد من الروايات؛ كصحيحة زرارة وعبيدالله بن علي والحلبي عن أبي عبدالله ﷺ: إنّه سئل عن الصلاة على الصبي متىٰ يصلّىٰ عليه؟ قال ﷺ: «إذا عقل الصلاة». قلت: متىٰ تجب الصلاة عليه؟ قال ﷺ: «إذا كان ابن ست سنين والصيام إذا أطاقه».

خلافاً للعماني فاشترط في الوجوب ـ وجوب الصلاة على الصغير ـ البلوغ؛ للأصل، وعدم احتياجه إليها قبله، ولموثّق عمار أنّه سأل أبا عبدالله عن المولود ما لم يجر عليه القلم، هل يصلّىٰ عليه؟ قال: «لا، إنّما الصلاة على الرجل والمرأة إذا جرىٰ عليهما القلم».

وخلافاً للإسكافي فلم يشترط شيئاً، وأوجب الصلاة على الصبي مطلقاً بعد أن يكون خرج حيّاً مستهلاً، للنصوص المستفيضة: منها الصحيح: «إذا استهلّ فصلّ عليه». ومنها الصحيح وغيره: «يصلّىٰ عليه علىٰ كلّ حال إلّا أن يسقط لغير تمام».

والمشهور أنّه يستحبّ الصلاة علىٰ من نقص سنه عن ست سنين إن ولد حياً، وذلك للنصوص الآمرة بالصلاة عليه؛ كصحيح عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله ﷺ: «لايصلّى على المنفوس، وهو المولود الذي لم يستهلّ، ولم يصحّ، ولم يورّث من الدية ولا غيرها، وإذا استهلّ فصلّ عليه وورّثه» وغيرها من الصحاح. ←

---

١. هذا القول منسوب إلىٰ أحمد وسعيد بن المسيب وابن سيرين وإسحاق، والمنسوب إلىٰ أبي حنيفة هو عين قول مالك والشافعي.

أنظر: المصنّف لابن أبي شيبة ٣: ٣١٧ ـ ٣١٨، المحلّىٰ بالآثار ٥: ١٥٩، المغني لابن قدامة ٢: ٣٩٣، الكافي لابن قدامة ١: ٣٥٧، وأنظر: كتاب الأصل ١: ٣٧٢، مختصر القدوري: ٤٨، النتف في الفتاوىٰ ١: ١١٩، الهداية للمرغيناني ١: ٩٩، تحفة الفقهاء ١: ٢٤٨.

وسبب اختلافهم في ذلك: معارضة المطلق للمقيّد، وذلك أنّه روى الترمذي عن جابر بن عبدالله عن النبي عليه الصلاة والسلام أنّه قال: «الطفل لايصلّىٰ عليه، ولايرث ولايورّث حتّىٰ يستهلّ صارخاً»[١]. وروي عن النبي عليه الصلاة والسلام من حديث المغيرة بن شعبة أنّه قال: «الطفل يصلّىٰ عليه»[٢]. فمن ذهب مذهب حديث جابر قال: ذلك عام وهذا مفسّر، فالواجب أن يحمل ذلك العموم على هذا التفسير، فيكون معنىٰ حديث المغيرة أنّ الطفل يصلّىٰ عليه إذا استهلّ صارخاً[٣].

ومن ذهب مذهب حديث المغيرة قال: معلوم أنّ المعتبر في الصلاة وهو[٤] حكم الإسلام والحياة، والطفل إذا تحرّك فهو حي، وحكمه حكم المسلمين، وكلّ مسلم حي إذا مات صلّي عليه، فرجّحوا هذا العموم علىٰ ذلك الخصوص لموضع موافقة القياس له[٥]، ومن الناس من شذّ وقال: لايصلّىٰ على الأطفال أصلاً[٦]. وروىٰ أبو داود: «أنّ النبي عليه

← خلافاً للإسكافي القائل بالوجوب، وقد تقدّم دليله.

واستشكل بعضهم في القول بالاستحباب، وجزم البعض الآخر بعدم الاستحباب، كما عمل صاحب الحدائق ﷺ. (مختلف الشيعة ٢: ٢٩٩ ـ ٣٠١، كشف الرموز ١: ١٩٢، مفتاح الكرامة ٢: ٧٨٢ ـ ٧٨٣، رياض المسائل ٤: ١٤٦ ـ ١٤٩، مستند الشيعة ٦: ٢٧٣ ـ ٢٧٥، جواهر الكلام ١٢: ٤ ـ ٧، ٩ ـ ١٠، مستمسك العروة الوثقىٰ ٤: ٢١٠ ـ ٢١٥).

---

١. سنن الترمذي ٣: ٣٥٠، كتاب الجنائز، باب ما جاء في ترك الصلاة على الجنين حتّىٰ يستهل، الحديث ١٠٣٢.

٢. سنن الترمذي ٣: ٣٤٩ ـ ٣٥٠، كتاب الجنائز، باب ما جاء في الصلاة على الأطفال، الحديث ١٠٣١، سنن النسائي ٤: ٥٨، كتاب الجنائز، باب الصلاة على الأطفال.

٣. المعونة ١: ٣٥٠ ـ ٣٥١، المهذّب للشيرازي ١: ٤٤٠، بدائع الصنائع ٢: ٣١٢ ـ ٣١٣.

٤. الأولىٰ حذف الواو في (وهو).

٥. المحلّىٰ بالآثار ٥: ١٥٨ ـ ١٦٠، المغني لابن قدامة ٢: ٣٩٣ ـ ٣٩٤.

٦. شرح معاني الآثار ١: ٥٠٧، المحلّىٰ بالآثار ٥: ١٦٠.

الصلاة والسلام لم يصلّ علىٰ ابنه إبراهيم، وهو ابن ثمانية أشهر»[١]. وروىٰ فيه[٢] «أنّه صلّىٰ عليه وهو ابن سبعين ليلة»[٣و٤].

واختلفوا في الصلاة على الأطفال المسبيّين، فذهب مالك في رواية البصريّين عنه أنّ الطفل من أولاد الحربيّين لا يصلّىٰ عليه حتّىٰ يعقل الإسلام، سواء سُبي مع أبويه أو لم يسبَ معهما، وأنّ حكمه حكم أبويه إلّا أن يسلم الأب، فهو تابع له دون الأم[٥]، ووافقه الشافعي علىٰ هذا إلّا أنّه إن أسلم أحد أبويه فهو عنده تابع لمن أسلم منهما، لا للأب وحده[٦] علىٰ ما ذهب إليه مالك*. وقال أبو حنيفة: يصلّىٰ على الأطفال المسبيّين، وحكمهم حكم من

---

* لا خلاف بين الإمامية في أنّ الطفل المسبي حكمه حكم أبويه المسبيّين معه، فإن أسلما أو أسلم أحدهما تبعه الولد، قال حفص بن غياث: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل من أهل الحرب إذا أسلم في دار الحرب فظهر عليهم المسلمون بعد ذلك، فقال: «إسلامه لنفسه ولولده الصغار، وهم أحرار، وولده ومتاعه ورقيقه له، فأمّا...الخ».

ولو سبي مع أحدهما فلا خلاف في بقائه على الكفر قولاً واحداً.

واختلفت الإمامية ـ فيما إذا سبي الطفل منفرداً عن أبويه الكافرين ـ علىٰ قولين:

فقيل ـ والقائل الإسكافي والشيخ والقاضي، وهو مختار الشهيد ـ: إنّه يتبع السابي في الإسلام، لأنّ الدين في الأطفال يثبت تبعاً، وقد انقطعت تبعيته لأبويه بانقطاعه ←

---

١. في المصدر وغيره: «وهو ابن ثمانية عشراً شهراً»، أنظر: سنن أبي داود ٣: ٢٠٧، كتاب الجنائز، باب الصلاة على الطفل، الحديث ٣١٨٧، شرح معاني الآثار ١: ٥٠٨ ـ ٥٠٩، كتاب الجنائز، باب الطفل يموت أيصلّى عليه، المحلّىٰ لابن حزم ٥: ١٥٨، كتاب الجنائز، باب الصلاة على المولود يولد حياً...، معالم السنن ١: ٢٧١، كتاب الجنائز، باب الصلاة على الطفل.

٢. أي: في سنن أبي داود.

٣. سنن أبي داود ٣: ٢٠٧، كتاب الجنائز، باب الصلاة على الطفل، الحديث ٣١٨٨.

٤. شرح معاني الآثار ١: ٥٠٨ ـ ٥٠٩، معالم السنن ١: ٢٧١، المحلّىٰ بالآثار ٥: ١٥٨.

٥. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٧٩، الكافي في فقه أهل المدينة: ٨٦، ٢٠٩، التمهيد ١٨: ١٣٥.

٦. الأم ١: ٨٧، المهذّب للشيرازي ٣: ٦٦٥، الوجيز ١: ٢٥٥.

سباهم[١]. وقال الأوزاعي: إذا ملكهم المسلمون صلِّي عليهم، يعني: إذا بيعوا في السبي، قال: وبهذا جرى العمل في الثغر، وبه الفتيا فيه[٢].

وأجمعوا علىٰ أنّه إذا كانوا مع آبائهم ولم يملكهم مسلم، ولا أسلم أحد أبويهم، أنّ حكمهم حكم آبائهم[٣].

والسبب في اختلافهم: اختلافهم في أطفال المشركين، هل هم من أهل الجنة أو من أهل النار؟ وذلك أنّه جاء في بعض الآثار أنّهم من آبائهم[٤] أي: أنّ حكمهم حكمُ آبائهم، ودليل

← عنهما وإخراجه عن دارهما، ومصيره إلىٰ دار الإسلام تبعاً لسابيه المسلم، فكان تبعاً له في الدِّين.

ولقوله ﷺ: «كلّ مولود يولد على الفطرة، وإنّما أبواه يهوّدانه وينصّرانه ويمجّسانه» أي: وهما معه، فإذا انقطع عنهما وزالت المعية انتفىٰ المقتضي لكفره فيرجع إلى الفطرة.

وظاهر المحقّق الحلّي وغيره التوقّف، بل صرّح غير واحد بعدم التبعية في الإسلام؛ للأصل، وإطلاق ما سمعته من التبعية التي لا دليل علىٰ انقطاعها بانقطاعه عنهما، وإخراجه عن دارهما ومصيره إلىٰ دار الإسلام.

وذهب المحقّق الثاني وجماعة إلى القول بتبعية المسبي للسابي في الطهارة خاصة، دون باقي الأحكام؛ لأصالة الطهارة السالمة عن معارضة يقين النجاسة، وللحرج، وللاقتصار في الرخصة علىٰ موضع اليقين. (تذكرة الفقهاء ٩: ١٧٠ ـ ١٧١، ايضاح الفوائد ١: ٣٦٣ ـ ٣٦٤، مسالك الافهام ٣: ٤٣ ـ ٤٧، جواهر الكلام ٢١: ١٣٤ ـ ١٣٨).

---

١. مختصر اختلاف العلماء ٣: ٤٨٢.

٢. مختصر اختلاف العلماء ٣: ٤٨٣، التمهيد ١٨: ١٣٧، المغني لابن قدامة ١٠: ٤٦٤.

٣. التمهيد ١٨: ١٣٥.

٤. سنن أبي داود ٤: ٢٢٩، كتاب السنّة، باب في ذراري المشركين، الحديث ٤٧١٢. وهو من حديث عائشة قالت: قلت: يارسول الله: ذراري المؤمنين؟ قال: «هم من آبائهم»، فقلت: يارسول الله! بلا عمل؟ قال: «الله أعلم بما كانوا عاملين»، قلت: يارسول الله! فذراري المشركين؟ قال: «من آبائهم»، قال: بلا عمل؟ قال: «الله أعلم بما كانوا عاملين».

قوله عليه الصلاة والسلام: «كلّ مولود يولد على الفطرة»[١] أنّ حكمهم حكم المؤمنين[٢].

وأمّا من أولىٰ بالتقديم للصلاة على الجنازة، فقيل: الولي[٣]* وقيل: الوالي[٤]. فمن قال: الوالي، شبّهه بصلاة الجمعة من حيث هي صلاة جماعة[٥]، ومن قال: الولي، شبّهها بسائر الحقوق التي الولي أحقّ بها، مثل مواراته ودفنه[٦]، وأكثر أهل العلم علىٰ أنّ الوالي بها أحقّ[٧]. قال أبو بكر بن المنذر: وقدّم الحسين بن علي سعيد بن العاص وهو والي المدينة ليصلّي على الحسن بن علي وقال: لولا أنّها سنّة ما تقدّمت[٨]، قال أبو بكر: وبه أقول[٩].

---

* لا خلاف بين الإمامية ـ بل ظاهرهم الإجماع عليه ـ في أنّ أولى الناس بالميت ـ يعني الأحقّ بالقيام بأحكامه من غسل وصلاة وغيرها ـ أولاهم بميراثه.

واستدلّوا عليه بقوله تعالىٰ: ﴿وَأُولُوا ٱلأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلىٰ بِبَعْضٍ﴾، وما رواه الكليني عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «يصلّي على الجنازة أولى الناس بها، أو يأمر من يحبّ» وغيرها، ولأنّها ولاية يعتبر فيها ترتيب العصبات، فيقدّم فيها الولي على الوالي؛ كولاية النكاح. (تذكرة الفقهاء ٢: ٣٩، ٤١، مدارك الاحكام ٤: ١٥٥ ـ ١٥٦، الحدائق الناضرة ١٠: ٣٨١ ـ ٣٨٢، جواهر الكلام ٤: ٣١ ـ ٣٤، ١٢: ١٠).

---

١. صحيح البخاري ٨: ٢٢٠، كتاب القدر، باب الله أعلم بما كانوا عاملين، الحديث ٦، صحيح مسلم ٤: ٢٠٤٨، كتاب القدر، باب معنىٰ كل مولود يولد على الفطرة، الحديث ٢٦٥٨/٢٥.

٢. معالم السنن ٤: ٢٩٨ ـ ٣٠١، التمهيد ١٨: ١٣٤ ـ ١٤١، المغني لابن قدامة ١٠: ٤٦٣ ـ ٤٦٥.

٣. الأم ١: ٤٦١، مختصر اختلاف العلماء ١: ٣٨٥، الافصاح ١: ١٤٣.

٤. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٨٨، مختصر اختلاف العلماء ١: ٣٨٥، المبسوط للسرخسي ٢: ٩٩.

٥. الاشراف لعبدالوهاب ١: ٣٦١، المبسوط للسرخسي ٢: ٩٩.

٦. الأم ١: ٤٦١، المبسوط للسرخسي ٢: ١٠٠

٧. مختصر اختلاف العلماء ١: ٣٨٥ ـ ٣٨٦، الاشراف لعبدالوهاب ١: ٣٦١، حلية العلماء ٢: ٣٤٥، الافصاح ١: ١٤٣.

٨. السنن الكبرىٰ للبيهقي ٤: ٢٩، كتاب الجنائز، باب الوالي أحقّ بالصلاة على الميت من الولي.

٩. البيان للعمراني ٣: ٥٤ ـ ٥٥، المجموع ٥: ٢١٧.

وأكثر العلماء علىٰ أنّه لايصلّىٰ إلّا على الحاضر[١]*. وقال بعضهم: يصلّىٰ على الغائب[٢] لحديث النجاشي[٣]، والجمهور علىٰ أنّ ذلك خاصّ بالنجاشي وحده[٤].

واختلفوا هل يصلّىٰ علىٰ بعض الجسد؟ والجمهور علىٰ أنّه يصلّىٰ علىٰ أكثره لتناول اسم «الميت» له[٥]**، ومن قال: إنّه يصلّىٰ علىٰ أقلّه قال: لأنّ حرمة البعض كحرمة الكلّ، لا سيما

---

* ظاهر الإمامية الإجماع علىٰ أنّه يشترط حضور الميت؛ لعدم صدق اسم الصلاة عليه بدونه، أو يُشكّ فيه فيشكّ في شمول الأدلّة، فالأصل عدم المشروعية، ولاستمرار السلف علىٰ تركه ولو جاز لما ترك، ولأنّها مشروطة بشروط لابد من العلم بها، ولايعلم بها مع الغيبة غالباً، ككونه إلى القبلة واستلقائه، ولظهور النصوص في اعتبار حضوره، بل هو كالمقطوع به منها كما لايخفىٰ علىٰ من لاحظها، وصلاة رسول الله ﷺ على النجاشي قضية في واقعة.

وأمّا المراد من الغائب:، **فقيل:** من لم يشاهده المصلّي حقيقةً ولا حكماً.

وقيل: من كان بعيداً بما لم تجر به العادة. (نهاية الإحكام ٢: ٢٥٢ ـ ٢٥٣، جامع المقاصد ١: ٤٠٧، كشف اللثام ٢: ٣١٣ ـ ٣١٤، ٣٦٦، مفتاح الكرامة ٢: ٧٨٤، جواهر الكلام ١٢: ٥٨ ـ ٦٠).

* المشهور بين الإمامية ـ بل قال في الجواهر والحدائق: بلا خلاف محقّق أجده في شيء من ذلك بين المتقدّمين والمتأخّرين، بل دعوى الإجماع ـ أنّه إذا وجد بعض الميت، فإن كان فيه الصدر أو الصدر وحده غسّل وكفّن وصلّي عليه ودفن. ←

---

١. المحلّىٰ بالآثار ٥: ١٥٩، الاستذكار ٨: ٢٣٣، الافصاح ١: ١٤٣، بدائع الصنائع ٢: ٣٣٨.

٢. المحلّىٰ بالآثار ٥: ١٣٩، المهذّب للشيرازي ١: ٤٣٩، الافصاح ١: ١٤٤، بدائع الصنائع ٢: ٣٣٨.

٣. صحيح البخاري ٢: ١٨٩، كتاب الجنائز، باب التكبير على الجنازة أربعاً، الحديث ٨٨، صحيح مسلم ٢: ٦٥٦، كتاب الجنائز، باب في التكبير على الجنازة، الحديث ٩٥١/٦٢.

٤. الاستذكار ٨: ٢٣٣، التمهيد ٦: ٣٢٨، فتح المالك ٤: ٢٨٥، وفيهما جميعاً: «... وأكثر أهل العلم يقولون: إنّ هذا خصوص للنبي ﷺ»، مع أنّ أحمد والشافعي يقولون بالصلاة على الغائب لحديث النجاشي، أنظر المصادر السابقة.

٥. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٨٠، مختصر اختلاف العلماء ١: ٣٩٩، الكافي في فقه أهل المدينة: ٨٦، حلية العلماء ٢: ٣٥٥، المغني لابن قدامة ٢: ٤٠٥.

إن كان ذلك البعض محلّ الحياة؛ وكان ممّن يجيز الصلاة على الغائب[1].

← وتدلّ عليه عدّة أدلّة، منها: خبر الفضل بن عثمان الأعور المروي في الفقيه والتهذيب عن الصادق عن أبيه عليهما السلام: «في الرجل يقتل فيوجد رأسه في قبيلة، وصدره ويداه في قبيلة، فقال: ديته على من وجد في قبيلته صدره ويداه، والصلاة عليه».

ولا خلاف بين الإمامية ـ بل عليه دعوىٰ الإجماع بين علمائنا كما في الخلاف والغنية ـ أنّه إذا وجد بعض الميت ـ غير المشتمل على الصدر أو الصدر وحده ـ وكان فيه عظم، غسِّل وكفِّن ودفن من غير صلاة.

والمشهور بين الإمامية ـ بل اتفاقاً كما في الحدائق ـ أنّه لو وجد البعض ولم يكن فيه عظم، لفّ في خرقة، ودفن من غير غسل ولا صلاة وإن كان عضواً تاماً.

خلافاً للمنقول عن ابن الجنيد حيث قال: ولا يصلّىٰ علىٰ عضو الميّت والقتيل، إلّا أن يكون عضواً تاماً بعظامه، أو يكون عظماً مفرداً، ويغسّل ما كان من ذلك لغير الشهيد، كما يُغسّل بدنه ولم يفصل إلى الصدر وغيره.

وخلافاً للمنقول عن ابن بابويه حيث قال: فإن كان الميّت أكيل السبع، فاغسل ما بقي منه، فإن لم يبق منه إلّا عظام جمعتها، وغسلتها وصلّيت عليها، ودفنتها.

ويؤيد ما ذهب إليه الإسكافي ـ بعد الاستصحاب، وقاعدة الميسور، وكونه من جملة كذلك ـ بالمرسل عن الصادق عليه السلام قال: «إذا وجد الرجل قتيلاً، فإن وجد له عضو تام صلّي عليه ودفن، وإن لم يوجد له عضو تام لم يصلّ عليه ودفن».

ويؤيد ما ذهب إليه ابن بابويه بعد الاستصحاب والقاعدة أيضاً بصحيح إسحاق بن عمار عن الصادق عن أبيه عليهما السلام: «إنّ علياً عليه السلام وجد قطعاً من ميت، فجمعت ثمّ صلّىٰ عليها فدفنت». وضعف الجميع ظاهر. (مختلف الشيعة ١: ٤٠٥ ـ ٤٠٦، مدارك الاحكام ٢: ٧٢ ـ ٧٥، الحدائق الناضرة ٣: ٤٢٢ـ٤٢٧، ١٠: ٣٧٤ ـ ٣٧٩، رياض المسائل ٢: ٢٥٢ ـ ٢٥٦، جواهر الكلام ٤: ١٠٠ـ ١١٠).

---

١. الأم ١: ٤٤٩، المهذّب للشيرازي ١: ٤٣٩، المغني لابن قدامة ٢: ٤٠٥ـ٤٠٦.

الفصل الثالث في وقت الصلاة على الجنازة

واختلفوا في الوقت الذي تجوز فيه الصلاة على الجنازة، فقال قوم: لايصلّىٰ عليها في الأوقات الثلاثة التي ورد النهي عن الصلاة فيها، وهي: وقت الغروب والطلوع وزوال الشمس[١] علىٰ ظاهر حديث عقبة بن عامر[٢]: «ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلّي فيها، وأن نقبر موتانا»[٣و٤] الحديث.

وقال قوم: لايصلّىٰ في الغروب والطلوع فقط، ويصلّىٰ بعد العصر ما لم تصفرّ الشمس، وبعد الصبح ما لم يكن الإسفار[٥]. وقال قوم: لايصلّىٰ على الجنازة في الأوقات الخمسة التي ورد النهي عن الصلاة فيها، وبه قال عطاء والنخعي وغيرهم، وهو قياس قول أبي حنيفة[٦].

وقال الشافعي: يصلّىٰ على الجنازة في كلّ وقت؛ لأنّ النهي عنده إنّما هو خارج على النوافل، لا على السنن[٧]*، علىٰ ما تقدّم.

---

* لا خلاف بين الإمامية ـ بل دعوى الإجماع عن أكثر من واحد ـ بأنّ الأوقات كلّها صالحة لصلاة الجنازة، وإن كانت أحد الأوقات الخمسة التي يكره فيها ابتداء النوافل، أو كانت الأوقات أحدها بمنىٰ، أنّه لاكراهية فيها، كما صرّح به جماعة، لأنّها من ←

---

١. مختصر اختلاف العلماء ١: ٣٩٩، المبسوط للسرخسي ٢: ١٠٨، حلية العلماء ٢: ٣٤٣، المغني لابن قدامة ٢: ٤١٦.

٢. عقبة بن عامر الجهني، له خمسة وخمسون حديثاً، مات سنة ٥٨ هـ. (الخلاصة ٢: ٢٣٦، تقريب التهذيب ٢: ٢٧).

٣. صحيح مسلم ١: ٥٦٨ ـ ٥٦٩، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها، الحديث ٨٣١/٢٩٣، مسند الطيالسي: ١٣٥ في مسند عقبة بن عامر الجهني، الحديث ١٠٠١.

٤. المبسوط للسرخسي ٢: ١٠٨، المغني لابن قدامة ٢: ٤١٦.

٥. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٩٠، مختصر اختلاف العلماء ١: ٣٨٤، المعونة ١: ٣٤٧.

٦. أنظر: المصنّف لعبدالرزّاق ٣: ٥٢٠، ٥٢٤، المغني لابن قدامة ٢: ٤١٧.

٧. مختصر المزني: ٤٤، الحاوي الكبير ٣: ٤٨، الاستذكار ١: ٣٧٣، ٨: ٢٦٩.

الفصل الرابع في مواضع الصلاة

واختلفوا في الصلاة على الجنازة في المسجد: فأجازها العلماء[١] *، وكرهها بعضهم،

← ذوات الأسباب فتصلّىٰ في كلّ وقت، وللصحيح عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «يصلّىٰ على الجنازة في كلّ ساعة، إنّها ليست بصلاة ركوع وسجود».

وفي الصحيح عن الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لابأس بالصلاة على الجنازة حين تغيب الشمس، وحين تطلع، إنّما هو استغفار».

إلّا إذا تضيّقت الفريضة الحاضرة وخيف فواتها، فتقدّم عليها بلا خلاف. (تذكرة الفقهاء ٢: ٨٠ ـ ٨١، مدارك الاحكام ٤: ١٨٨ ـ ١٨٩، الحدائق الناضرة ١٠: ٤٧٤ـ٤٧٦، مفتاح الكرامة ٢: ٨٢١، رياض المسائل ٤: ١٨٤، جواهر الكلام ١٢: ١١٧).

* لا خلاف بين الإمامية ـ وعليه الإجماع ـ في جواز الصلاة على الجنائز في المسجد؛ للأصل، وخبر البقباق أنّه سأل الصادق عليه السلام: هل يصلّي على الميت في المسجد؟ قال: «نعم» ومثله خبر محمد بن مسلم.

ووقع الخلاف في كراهية ذلك وعدمه، فذهب الأكثر ـ بل قيل: المشهور ـ إلى الكراهية إلّا في مكة المشرفة؛ للشهرة المحكية الكافية في المقام، ورواية أبي بكر العلوي، قال: كنت في المسجد وقد جيء بجنازة، فأردت أن أصلّي عليها، فجاء أبو الحسن الأول عليه السلام فوضع مرفقه في صدري فجعل يدفعني حتّى أخرجني من المسجد، ثم قال: «ياأبا بكر! إنّ الجنائز لايصلّى عليها في المسجد»، ولخوف تلطّخ المسجد بانفجاره. خلافاً للبعض حيث نفى الكراهة مطلقاً؛ للأصل، ولضعف الرواية. (جامع المقاصد ١: ٤٢١، كشف اللثام ٢: ٣٤١، الحدائق الناضرة ١٠: ٤٤٨، مستند الشيعة ٦: ٣٢٨، جواهر الكلام ١٢: ٩٨ ـ ٩٩).

---

١. المحلّىٰ بالآثار ٥: ١٦٢، الاستذكار ٨: ٢٧٣، الكافي في فقه أهل المدينة: ٨٧، المهذّب للشيرازي ١: ٤٣٠، الافصاح ١: ١٤٣، المغني لابن قدامة ٢: ٣٧٢.

منهم أبو حنيفة وبعض أصحاب مالك[١]، وقد روي كراهية ذلك عن مالك، وتحقيقه: إذا كانت الجنازة خارج المسجد، والناس في المسجد[٢].

وسبب الخلاف في ذلك: حديث عائشة وحديث أبي هريرة: أمّا حديث عائشة: فما رواه مالك من أنّها أمرت أن يمرّ عليها بسعد بن أبي وقاص في المسجد حين مات لتدعو له، فأنكر الناس عليها ذلك، فقالت عائشة: ما أسرع ما نسي الناس، ما صلّىٰ رسول الله ﷺ علىٰ سهل بن بيضاء إلّا في المسجد[٣]. وأمّا حديث أبي هريرة: فهو أنّ رسول الله ﷺ قال: «من صلّىٰ علىٰ جنازة في المسجد فلا شيء له»[٤].

وحديث عائشة ثابت[٥]، وحديث أبي هريرة غير ثابت أو غير متّفق علىٰ ثبوته، لكن إنكار الصحابة علىٰ عائشة يدلّ علىٰ اشتهار العمل بخلاف ذلك عندهم، ويشهد لذلك بروزه ﷺ للمصلّىٰ لصلاته على النجاشي[٦و٧]، وقد زعم بعضهم أنّ سبب المنع في ذلك هو أنّ ميت بني آدم ميتة[٨]، وفيه ضعف؛ لأنّ حكم الميتة شرعي، ولايثبت لابن آدم حكم الميتة إلّا بدليل[٩].

---

١. النوادر والزيادات ١: ٦٢١ ـ ٦٢٢، الاستذكار ٨: ٢٧٤، المبسوط للسرخسي ٢: ١٠٩، الفتاوى الهندية ١: ١٦٥، المحيط البرهاني ٢: ٢٠٤.

٢. النوادر والزيادات ١: ٦٢١ ـ ٦٢٢، المنتقىٰ للباجي ٢: ١٨، الاستذكار ٨: ٢٧٤.

٣. الموطّأ ١: ٢٢٩، كتاب الجنائز، باب الصلاة على الجنائز في المسجد، الحديث ٢٢.

٤. مصنّف ابن أبي شيبة ٣: ٣٦٤ ـ ٣٦٥، كتاب الجنائز، باب الصلاة على الجنازة في المسجد، سنن أبي داود ٣: ٢٠٧، كتاب الجنائز، باب الصلاة على الجنازة في المسجد، الحديث ٣١٩١، سنن ابن ماجة ١: ٤٨٦، كتاب الجنائز، باب ما جاء في الصلاة على الجنائز في المسجد، الحديث ١٥١٧.

٥. صحيح مسلم ٢: ٦٦٨، كتاب الجنائز، باب الصلاة على الجنازة في المسجد، الحديث ٩٧٣/٩٩.

٦. صحيح البخاري ٢: ١٨٩، كتاب الجنائز، باب التكبير على الجنازة أربعاً، الحديث ٨٨، صحيح مسلم ٢: ٦٥٧، كتاب الجنائز، باب التكبير على الجنازة، الحديث ٩٥٢/٦٤.

٧. المحلّىٰ بالآثار ٥: ١٦٢ ـ ١٦٤، الاستذكار ٨: ٢٧١ ـ ٢٧٦، المغني لابن قدامة ٢: ٣٧٢.

٨. المحلّىٰ بالآثار ٥: ١٦٣ ـ ١٦٤، المنتقىٰ للباجي ٢: ١٨.

٩. أنظر: المحلّىٰ بالآثار ٥: ١٦٣ ـ ١٦٤، المنتقىٰ للباجي ٢: ١٨.

وكره بعضهم الصلاة على الجنائز في المقابر[١] * للنهي الوارد عن الصلاة فيها[٢و٣]،

---

* المشهور بين الإمامية، بل دعوى الإجماع عليه ـ كراهة الصلاة بين المقابر ـ جمعاً بين ما يقتضي الجواز من الأصل والاطلاقات ودعوى الإجماع، وخصوص صحيح علي بن جعفر عليه السلام أنّه سأل أخاه موسى عليه السلام عن الصلاة بين القبور، هل تصلح؟ فقال: «لابأس». وغيرها وبين النهي الوارد في المرسلين، وخبر المناهي الوارد فيه أنّه: «نهىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله أنْ يصلّي الرجل في المقابر والطرق...الخ».

خلافاً لسلّار ـ وأيضاً حكاه الشيخ في الخلاف قولاً لبعض أصحابنا ـ حيث ذهب إلىٰ فساد الصلاة في المقابر؛ للأخبار الناهية المتقدّم بعضها، وهي ضعيفة سنداً، عدا موثّق عمار؛ أنّه سأل الصادق عليه السلام: عن الرجل يصلّي بين القبور، قال: «لايجوز ذلك، إلّا أن يجعل بينه وبين القبور إذا صلّىٰ عشرة أذرع من بين يديه، وعشرة أذرع من خلفه، وعشرة أذرع عن يمينه، وعشرة أذرع عن يساره ثم يصلّي إن شاء» إلّا أنّه معارض بما هو أصحّ منه سنداً، وأشهر بين الأصحاب.

وخلافاً للصدوق والمفيد والحلبي حيث لم يجوزوا الصلاة إلى القبور، وقوّاه أيضاً صاحب الحدائق؛ لصحيح معمر الوارد فيه: «لابأس بالصلاة بين المقابر ما لم يتخذ القبر قبلة»، وصحيحة زرارة الوارد فيها: قلت له: الصلاة بين القبور؟ قال: «صلّ بين خلالها، ولاتتّخذ شيئاً منها قبلة، فإنّ رسول... الخ». (كشف اللثام ٣: ٣٠٠ ـ ٣٠١، مفتاح الكرامة ٣: ٣٧٣ ـ ٣٨٠، رياض المسائل ٣: ٢٧٢ ـ ٢٧٧، مستند الشيعة ٤: ٤٣٤ ـ ٤٣٧، جواهر الكلام ٨: ٣٥٢ ـ ٣٥٥).

---

١. المهذّب للشيرازي ١: ٢١٥، الافصاح ١: ١٠٠، بدائع الصنائع ١: ٥٤٠، المغني لابن قدامة ١: ٧٥٣.

٢. سنن الدارمي ١: ٣٢٣، كتاب الصلاة، باب الأرض كلّها طهور ما خلا المقبرة والحمام، سنن أبي داود ١: ١٣٢ ـ ١٣٣، كتاب الصلاة، باب في المواضع التي لاتجوز فيها الصلاة.

٣. المهذّب للشيرازي ١: ٢١٥ ـ ٢١٦، بدائع الصنائع ١: ٥٣٩ ـ ٥٤٠، المغني لابن قدامة ١: ٧٥٣.

وأجازها الأكثر[١] لعموم قوله عليه الصلاة والسلام: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»[٢و٣].

الفصل الخامس في شروط الصلاة على الجنازة

واتّفق الأكثر على أنّ من شرطها الطهارة[٤]*، كما اتّفق جميعهم على

---

* أجمعت الإمامية على أنّ الطهارة من الحدث ليس شرطاً في صلاة الجنازة؛ للأصل، والنصوص المستفيضة أو المتواترة:

منها: الصحيح عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الرجل تفجأه الجنازة وهو على غير طهر. قال: «فليكبّر معهم».

ومنها: الموثّق عن يونس بن يعقوب، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الجنازة أصلّي عليها على غير وضوء، فقال: «نعم، إنّما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل، كما تكبّر وتسبّح في بيتك على غير وضوء».

والمشهور بين الإمامية ـ بل هو مذهب علمائنا، بل عليه الإجماع ـ استحباب طهارة المصلّي من الحدث، ويؤيّده مع الاعتبار قول الإمام الكاظم عليه السلام لعبدالحميد بن سعد: «تكون على طهر أحبّ إليّ» وعن الإمام الرضا عليه السلام: «وإن كنت جنباً وتقدّمت للصلاة عليها، فتيمّم أو توضّأ وصلّ عليها».

وأمّا اشتراط إزالة الخبث، فذهب جماعة ـ بل لم نجد فيه خلافاً ـ إلى عدم اشتراط ←

---

١. المدونة الكبرى ١: ٩٠، المحلّى بالآثار ٤: ٣٢، المهذّب للشيرازي ١: ٢١٦، الافصاح ١: ١٠٠، المغني لابن قدامة ١: ٧٥٣.

٢. صحيح البخاري ١: ١٤٩، كتاب التيمم، الباب، الحديث ٢، صحيح مسلم ١: ٣٧٠ـ٣٧١، كتاب المساجد، الحديث ٥٢١/٣.

٣. المهذّب للشيرازي ١: ٢١٦، المغني لابن قدامة ١: ٧٥٣.

٤. مراتب الإجماع: ٣٤، الاستذكار ٨: ٢٨٣، الافصاح ١: ١٤٤، الإقناع لابن القطّان ١: ١٨٧، حلية العلماء ٢: ٣٤٦.

أنّ من شرطها القبلة[1]*.

واختلفوا في جواز التيمّم لها إذا خيف فواتها، فقال قوم: يتيمّم ويصلّي لها إذا خاف الفوات، وبه قال أبو حنيفة وسفيان والأوزاعي وجماعة[2]**. وقال مالك والشافعي

← ذلك؛ للأصل، وإطلاق الأصحاب والأخبار جواز صلاة الحائض، مع عدم انفكاكها عن الدم غالباً، وإرشاد التعليل في خبر يونس بن يعقوب إليه، وأخفّية الخبث لصحّة الصلاة معه بخلاف حكم الحدث.

وتردّد الشهيد الأول في الذكرىٰ ـ بعد أن اعترف بعدم الوقوف فيه علىٰ فتوىٰ ولا نصّ ـ ولعلّ تردّده ممّا تقدم، ومن إطلاق بعض الأخبار الناطقة بوجوب الطهارة من الخبث للصلاة. وضعفه ظاهر. (جامع المقاصد ١: ٤١٧ ـ ٤١٨، مدارك الاحكام ٤: ١٧٢ ـ ١٧٣، كشف اللثام ٢: ٣٢٩ ـ ٣٣٣، الحدائق الناضرة ١٠: ٤٢٧ ـ ٤٣٠، مستند الشيعة ٦: ٣٢٣، جواهر الكلام ١٢: ٦٠ ـ ٦٢).

* المشهور بين الإمامية ـ بل عليه الإجماع ظاهراً ـ وجوب الاستقبال في صلاة الميت، ودليله التأسّي كما هو المشهور والمتعارف، ومن ثم نسبه في الذكرىٰ إلى الأصحاب.

قال في المدارك: وأمّا وجوب الاستقبال من المصلّي فلا خلاف فيه أيضاً؛ لأنّ العبادة كيفية متلقّاة من الشارع، والمنقول من النبيﷺ وآله فعل الصلاة كذلك، فيكون خلافه تشريعاً محرّماً. (مجمع الفائدة والبرهان ٢: ٤٣٩، مدارك الاحكام ٤: ١٧٠ ـ ١٧١، كشف اللثام ٢: ٣٣٤، مفتاح الكرامة ٢: ٨٠٢).

** الأشهر الأظهر ـ بل المشهور، بل دعوى الإجماع عليه ـ بين الإمامية: أنّه يجوز التيمّم لصلاة الجنازة ولو مع وجود الماء مطلقاً، ويدلّ عليه موثّقة سماعة: عن الرجل مرّت به جنازة، وهو على غير طهر، قال: «يضرب يديه علىٰ حائط اللبن فيتيمّم». ←

---

١. الاستذكار ٨: ٢٨٤، الإقناع لابن القطّان ١: ١٨٧، المجموع ٥: ١٧٩.

٢. اختلاف العلماء للمروزي: ٣٤، مختصر اختلاف العلماء ١: ١٤٨، تحفة الفقهاء ١: ٣٨ ـ ٣٩.

وأحمد: لايصلّي عليها بتيمّم[١].

وسبب اختلافهم: قياسها في ذلك على الصلاة المفروضة، فمن شبّهها بها أجاز التيمّم، أعني: من شبّه ذهاب الوقت بفوات الصلاة على الجنازة، ومن لم يشبّهها بها لم يجز التيمّم لأنّها عنده من فروض الكفاية؛ أو من سنن الكفاية علىٰ اختلافهم في ذلك[٢]، وشذّ قوم فقالوا: يجوز أن يصلّىٰ على الجنازة بغير طهارة، وهو قول الشعبي[٣]، وهؤلاء ظنّوا أنّ اسم «الصلاة» لايتناول صلاة الجنازة، وإنّما يتناولها اسم «الدعاء» إذ كان ليس فيها ركوع ولا سجود[٤].

← ومرسلة حريز الوارد فيها: «...والجنب يتيمّم ويصلّي على الجنازة».

خلافاً للمحكي عن الإسكافي والمعتبر فخصّاه بخوف الفوت؛ تمسّكاً بأصالة اشتراط عدم التمكّن من الماء في التيمّم، وصحيحة الحلبي: عن الرجل تدركه الجنازة وهو علىٰ غير وضوء، فإن ذهب يتوضّأ فاتته الصلاة، قال: «يتيمّم ويصلّي»، وتضعيفاً للإجماع بكونه منقولاً، والموثّقة بكون الراوي واقفياً وإضمار الرواية.

وقد ناقش العلماء جميع أدلّتهم. وتقدّم إجماع الإمامية علىٰ عدم اشتراط الطهارة في صلاة الجنائز. (مسالك الافهام ١: ١١٩، مدارك الاحكام ٢: ٢٥٦ ـ ٢٥٧، كشف اللثام ٢: ٣٣١ ـ ٣٣٢، رياض المسائل ٢: ٣٣٨ ـ ٣٣٩، مستند الشيعة ٣: ٤١٦ ـ ٤١٧).

---

١. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٤٧، مختصر المزني: ٩، الافصاح ١: ٤٨ ـ ٤٩، الكافي لابن قدامة ١: ١٢٤، المغني لابن قدامة ١: ٣٠١ ـ ٣٠٢.

٢. مختصر المزني: ٩، مختصر اختلاف العلماء ١: ١٤٨ ـ ١٤٩، الاشراف لعبدالوهاب ١: ١٧١ ـ ١٧٢، المغني لابن قدامة ١: ٣٠١ ـ ٣٠٢.

٣. الاستذكار ٨: ٢٨٣، المنتقىٰ للباجي ٢: ٢٠، الإقناع لابن القطّان ١: ١٨٧.

٤. الاستذكار ٨: ٢٨٣.

الباب السادس في الدفن

وأجمعوا علىٰ وجوب الدفن[1] * والأصل فيه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتاً * أَحْيَاء وَأَمْوَاتاً﴾[2] وقوله: ﴿فَبَعَثَ اللّهُ غُرَاباً يَبْحَثُ فِي الأَرْضِ﴾[3و4].

---

* أجمعت الإمامية ـ بل المسلمون ـ علىٰ أنّ الدفن واجب وفرض، والدليل عليه ـ إضافة إلى الإجماع ـ كونه تأسّياً بالنبي ﷺ وعترته عليهم السلام، وبالمسلمين بعده، وسنّة بل وكتاباً؛ كقوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الأَرْضَ كِفاتاً * أَحْياءً وَأَمْواتاً﴾، وقوله تعالىٰ: ﴿مِنْها خَلَقْناكُمْ وَفِيها نُعِيدُكُمْ﴾.

وهو ـ الدفن ـ لغةً وعرفاً وشرعاً: مواراة الميت في الأرض؛ بأن يحفر له حفيرة فيدفن فيها، لكن نصّ جماعة علىٰ كون الحفيرة تحرسه من السباع، وتكتم رائحته عن الناس. (مدارك الاحكام ٢: ١٣٣ ـ ١٣٤، مفتاح الكرامة ٢: ٨٣٥ ـ ٨٣٦، رياض المسائل ٢: ٢٠٨، جواهر الكلام ٤: ٢٨٩ ـ ٢٩٠).

---

١. مراتب الإجماع: ٣٤، الإقناع لابن القطّان ١: ١٨٥.

٢. سورة المرسلات: الآية ٢٥ ـ ٢٦.

٣. سورة المائدة: الآية ٣١.

٤. أحكام القرآن ٣: ٤٧١، أحكام القرآن لابن العربي ٢: ٥٨٩ ـ ٥٩٠، ٤: ١٩٠٠ ـ ١٩٠١.

وكره مالك والشافعي تجصيص القبور[١]*، وأجاز ذلك أبو حنيفة[٢].

وكذلك كره قوم القعود عليها[٣]**، وقوم أجازوا ذلك، وتأوّلوا النهي عن ذلك أنّه القعود

---

* أجمعت الإمامية علىٰ كراهة تجصيص القبور، فقد ورد في الموثّق عن علي بن جعفر قال: سألت أبا الحسن موسىٰ عليه السلام عن البناء على القبر والجلوس عليه هل يصلح؟ قال: «لايصلح البناء عليه ولا الجلوس، ولا تجصيصه ولا تطيينه»، وعن الجراح المدائني عن الصادق عليه السلام قال: «لاتبنوا على القبور، ولاتصوّروا سقوف البيوت، فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كره ذلك».

ومقتضىٰ إطلاق ما تقدّم عدم الفرق بين التجصيص ابتداءً أو بعد الاندراس، إلّا أنّه حكي عن جماعة منهم المصنّف والشهيد والمحقّق الثاني عن الشيخ ذلك، فكره الثاني التجديد دون الأول، ومال إليه جمعاً بين ما تقدّم وبين خبر يونس بن يعقوب، قال: لمّا رجع أبو الحسن موسىٰ عليه السلام من بغداد ومضى إلى المدينة ماتت له ابنة بفيد فدفنها، وأمر بعض مواليه أن يجصّص قبرها، ويكتب علىٰ لوح اسمها، ويجعله في القبر. (مدارك الاحكام ٢: ١٤٩، الحدائق الناضرة ٤: ١٣٠، مفتاح الكرامة ٢: ٨٥٥ ـ ٨٥٦، رياض المسائل ٢: ٢٣٧، جواهر الكلام ٤: ٣٣٤).

** ظاهر الإمامية الإجماع علىٰ كراهية الجلوس على القبور؛ لما فيه من الاستهانة بالميت مع اتحاد حرمتيه ـ حيّاً وميتاً ـ وقول الإمام الكاظم عليه السلام: «لايصلح البناء على القبر ولا الجلوس عليه». (تذكرة الفقهاء ٢: ١٠٧، مفتاح الكرامة ٢: ٨١٦، جواهر الكلام ٤: ٣٥١ ـ ٣٥٢).

---

١. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٨٩، النوادر والزيادات ١: ٦٥٣، المهذّب للشيرازي ١: ٤٥١، البيان للعمراني ٣: ١٠٨.

٢. كتاب الأصل ١: ٣٧٨، النتف ١: ١٣٠، المبسوط للسرخسي ٢: ٩٩، تحفة الفقهاء ١: ٢٥٦، بدائع الصنائع ٢: ٣٥٩، وفيها جميعاً: نسبة الكراهة إلىٰ أبي حنيفة.

٣. شرح معاني الآثار ١: ٥١٥ ـ ٥١٦، المحلّىٰ بالآثار ٥: ١٣٤ ـ ١٣٥، التهذيب للبغوي ٢: ٤٤٩، تحفة الفقهاء ١: ٢٥٧، المغني لابن قدامة ٢: ٣٨٢.

عليها لحاجة الإنسان[١]، والآثار الواردة في النهي عن ذلك: منها حديث جابر بن عبدالله قال: «نهىٰ رسول الله ﷺ عن تجصيص القبور والكتابة عليها والجلوس عليها والبناء عليها»[٢]. ومنها حديث عمرو بن حزم قال: «رآني رسول الله ﷺ علىٰ قبر، فقال: انزل عن القبر لاتؤذي صاحب القبر ولايؤذيك»[٣و٤].

واحتجّ من أجاز القعود على القبر بما روي عن زيد بن ثابت أنّه قال: «إنّما نهىٰ رسول الله ﷺ عن الجلوس على القبور لحدث أو غائط أو بول»[٥] قالوا: ويؤيّد ذلك ما روي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من جلس علىٰ قبرٍ يبول أو يتغوّط، فكأنّما جلس علىٰ جمرة نار»[٦و٧]. وإلى هذا ذهب مالك[٨] وأبو حنيفة[٩] والشافعي[١٠].

---

١. شرح معاني الآثار ١: ٥١٧، الاستذكار ٨: ٣٠٦، المنتقىٰ للباجي ٢: ٢٤، المغني لابن قدامة ٢: ٣٨٢ ـ ٣٨٣.

٢. صحيح مسلم ٢: ٦٦٧، كتاب الجنائز، باب النهي عن تجصيص القبر...، الحديث ٩٧٠/٩٤، سنن أبي داود ٣: ،كتاب الجنائز، باب البناء على القبر، الحديث ٣٢٢٥.

٣. شرح معاني الآثار ١: ٥١٥، كتاب الجنائز، باب الجلوس على القبر.

٤. شرح معاني الآثار ١: ٥١٥ ـ ٥١٦، المحلّىٰ بالآثار ٥: ١٣٤ ـ ١٣٥، المغني لابن قدامة ٢: ٣٨٢.

٥. شرح معاني الآثار ١: ٥١٧، الاستذكار ٨: ٣٠٧.

٦. شرح معاني الآثار ١: ٥١٧، كتاب الجنائز، باب الجلوس على القبور، صحيح مسلم ٢: ٦٦٧، كتاب الجنائز، باب الجلوس على القبر والصلاة عليه، الحديث ٩٧١/٩٦.

٧. شرح معاني الآثار ١: ٥١٧، الاستذكار ٨: ٣٠٧، المنتقىٰ للباجي ٢: ٢٤.

٨. الاستذكار ٨: ٣٠٧، المنتقىٰ للباجي ٢: ٢٤.

٩. شرح معاني الآثار ١: ٥١٧، مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٠٨، تحفة الفقهاء ١: ٢٥٧، بدائع الصنائع ٢: ٣٥٩، وفي الثلاثة الأخيرة: «أنّه يكره أن يجلس أو يقعد على القبر».

١٠. الأم ١: ٤٦٤، الحاوي الكبير ٣: ٦٩، التهذيب للبغوي ٢: ٤٤٩، وفيها جميعاً: «كراهة الجلوس على القبور» نعم ذكر في (الأم) قولاً لبعض أصحاب بأنّه: «لابأس بالجلوس عليه، وإنّما نهىٰ عن الجلوس عليه للتغوّط».

كتاب الزكاة

كتاب الزكاة

بسم الله الرحمن الرحيم وصلّى الله علىٰ سيّدنا محمّد وآله وسلّم تسليماً

والكلام المحيط بهذه العبادة بعد معرفة وجوبها ينحصر في خمس جمل:

الجملة الأولىٰ: في معرفة من تجب عليه.

الثانية: في معرفة ما تجب فيه من الأموال.

الثالثة: في معرفة كم تجب، ومن كم تجب؟

الرابعة: في معرفة متىٰ تجب، ومتىٰ لاتجب؟

الخامسة: معرفة لمن تجب، وكم يجب له؟

فأمّا معرفة وجوبها فمعلوم من الكتاب والسنّة والإجماع ولا خلاف في ذلك[1]*.

---

* وجوب الزكاة عند الإمامية ثابت بالكتاب، قال الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا ٱلصَّلاةَ وَآتُوا ٱلزَّكاةَ﴾ والسنّة وإجماع الأمة بل الضرورة، والنصوص في فضلها وعقاب تاركها متواترة، بل لاتكاد تحصىٰ، منها: ما رواه ثقة الإسلام في الكافي في الصحيح عن عبدالله بن سنان قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «لمّا نزلت آية الزكاة ﴿خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِها﴾ وأنزلت في شهر رمضان، فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله مناديه فنادىٰ في الناس: إنّ الله تعالى فرض عليكم الزكاة كما فرض عليكم الصلاة، ففرض الله ←

---

١. الافصاح ١: ١٥٣، الإقناع لابن القطّان ١: ١٩٣.

الجملة الأولىٰ

وأمّا علىٰ من تجب فإنّهم اتّفقوا أنّها علىٰ كلّ مسلم * حر **.....

← عليهم من الذهب والفضة، وفرض عليهم الصدقة من الإبل والبقر والغنم، ومن الحنطة والشعير والتمر والزبيب، ونادىٰ فيهم بذلك في شهر رمضان وعفا لهم عن ما سوىٰ ذلك» قال عليه السلام: «ثم لم يتعرض لشيء من أموالهم حتى حال عليهم الحول من قابل، فصاموا وأفطروا، فأمر مناديه فنادىٰ في المسلمين: أيها المسلمون! زكّوا أموالكم تقبل صلاتكم» قال: «ثم وجد عمّال الصدقة وعمّال الطسوق». (الحدائق الناضرة ١٢: ٣، رياض المسائل ٥: ٣٣، مستند الشيعة ٩: ٧، جواهر الكلام ١٥: ١٣، ٧٦، ١٦٨).

* لا خلاف بين الإمامية معتدّ به علىٰ أنّه لايشترط في وجوب الزكاة الإسلام، فالكافر تجب عليه الزكاة؛ لأنّها من الفروع التي حكي الإجماع علىٰ خطابه بها، للعموم وغيره، وخصوص قوله تعالىٰ: ﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ * ٱلَّذِينَ لا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾، إلّا أنّه لايصحّ منه أداؤها؛ لأنّ ذلك مشروط بنية القربة، ولاتصحّ منه. (المبسوط ١: ٧١، المعتبر ٢: ٤٩٠، تذكرة الفقهاء ٥: ٤٠، مستند الشيعة ٩: ٥٩، جواهر الكلام ١٥: ٦١ ـ ٦٣).

** لا خلاف بين الإمامية في اشتراط الحرية مع القول بعدم ملك العبد، بل الظاهر أنّه لا وجه بهذا الشرط علىٰ هذا التقدير؛ لأنّ اشتراط الملك يقوم مقامه.

إنّما الخلاف علىٰ تقدير ملكه، والمشهور: عدم الوجوب، وقيل بالوجوب، ونقل عن المعتبر والمنتهىٰ، وفي الجواهر بعدم معروفية القائل به صريحاً، غير أنّه يستظهر ذلك من ابن حمزة في الوسيلة.

واستدلّ المشهور بالأخبار، منها: صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام ←

بالغ عاقل* .....

← قال: «ليس في مال المملوك شيء ولو كان له ألف ألف، ولو احتاج لم يعط من الزكاة شيئاً». (المعتبر ٢: ٤٨٩، تذكرة الفقهاء ٥: ١٦، الحدائق الناضرة ١٢: ٢٨، رياض المسائل ٥: ٤٢، ٤٣، المستند في شرح العروة الوثقىٰ ٢٣: ٢٠ ـ ٢٣).

* لا خلاف بين الإمامية، بل عليه الإجماع ظاهراً في اشتراط البلوغ والعقل بالنسبة إلى النقدين. ويدلّ عليه حديث رفع القلم عن الصبي حتّىٰ يبلغ، والمجنون حتّىٰ يفيق، مضافاً إلى الأصل، والصحاح المستفيضة، منها: «ليس في مال اليتيم زكاة»، ولأنّهما ليسا من أهل التكليف فلا وجوب عليهما، فلاتجب في مالهما، ولأنّها عبادة فلاتجب عليهما؛ كالصلاة والحجّ.

وإنّما الخلاف بالنسبة إلى الغلّات والمواشي، فالمشهور بين المتأخّرين: عدم الوجوب، وأوجب الشيخان وأبو الصلاح وابن البراج الزكاة في غلّات الأطفال والمجانين ومواشيهم.

وعن السيد المرتضىٰ في المسائل الناصرية: الصحيح عندنا أنّه لا زكاة في مال الصبي من العين والورق، وأمّا الزرع والضرع فقد ذهب أكثر أصحابنا إلىٰ أنّ الإمام يأخذ منه الصدقة. وهو مؤذن بشهرة القول بذلك بين المتقدّمين.

ويدلّ على الأول موثّقة أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول: «ليس في مال اليتيم زكاة، وليس عليه صلاة، وليس على جميع غلّاته من نخل أو زرع أو غلّة زكاة، وإن بلغ فليس عليه لما مضىٰ زكاة، ولا عليه لما يستقبل حتّىٰ يدرك، فإذا أدرك كانت عليه زكاة واحدة، وكان عليه مثل ما على غيره من الناس».

ويدلّ على القول الثاني صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام أنّهما قالا: «مال اليتيم ليس عليه في العين والصامت شيء، فأمّا الغلّات فإنّ عليه الصدقة واجبة». (منتهى المطلب ٨: ٢٣، ٢٤، الحدائق الناضرة ١٢: ١٧، ١٨، رياض المسائل ٥: ٣٣، ٣٤، المستند في شرح العروة الوثقىٰ ٢٣: ٥ ـ ١٠، ١٤).

مالك النصاب ملكاً تاماً[١]*.

واختلفوا في وجوبها على اليتيم والمجنون والعبيد وأهل الذمة والناقص الملك مثل الذي عليه دين أو له الدين، ومثال المال المحبّس الأصل.

فأمّا الصغار فإنّ قوماً قالوا: تجب الزكاة في أموالهم، وبه قال علي وابن عمر وجابر وعائشة من الصحابة، ومالك والشافعي[٢] والثوري[٣] وأحمد وإسحاق وأبو ثور وغيرهم من

---

* أجمعت الإمامية على اشتراط الملك للنصاب في وجوب الزكاة؛ لأنّ الأخبار الدالّة على وجوب الزكاة مصرّحة بالملك، إذ لا يخاطب بزكاة ما لا يملكه، ومن الأخبار الدالّة عليه صحيح الكناني عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث: «إنّما الزكاة على صاحب المال».

وأجمعوا كذلك على اشتراط التمكّن من التصرّف، فلا تجب الزكاة في مال المفقود ولا الغائب الذي ليس في يد وكيله ونحو ذلك.

وتدلّ عليه الأخبار، منها: ما رواه في الكافي عن سدير الصيرفي قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: ما تقول في رجل كان له مال فانطلق به فدفنه في موضع، فلمّا حال عليه الحول ذهب ليخرجه من موضعه، فاحتفر الموضع الذي ظنّ أنّ المال فيه مدفون فلم يصبه، فمكث بعد ذلك ثلاث سنين، ثم أنّه احتفر الموضع من جوانبه كلّه فوقع على المال بعينه، كيف يزكّيه؟ قال: «يزكيه لسنة واحدة؛ لأنّه كان غائباً عنه وإن كان احتبسه».

(منتهى المطلب ٨: ٥٠، الحدائق الناضرة ١٢: ٣٠ ـ ٣٢، رياض المسائل ٥: ٤٤، جواهر الكلام ١٥: ٣٥، ٣٦، مستمسك العروة الوثقى ٩: ١١، ١٢).

---

١. مراتب الإجماع: ٣٤، المغني لابن قدامة ٢: ٤٨٨.

٢. الأم ٢: ٣٦، المدوّنة الكبرى ١: ٢٤٩، الاستذكار ٩: ٨١.

٣. حلية العلماء ٣: ٩، المغني لابن قدامة ٢: ٤٨٨، وفيها إنّها تجب إلّا أنّها لا تخرج حتّى يبلغ، وفي بعض المصادر: أنّ الولي يدفع إليه ماله عند بلوغه، ويعلّمه بما وجب عليه، فإن شاء زكّى وإن شاء ترك. أنظر: مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٢٧، الاستذكار ٩: ٨٣.

فقهاء الأمصار[١]. وقال قوم: ليس في مال اليتيم صدقة أصلاً، وبه قال النخعي والحسن وسعيد بن جبير من التابعين[٢]. وفرّق قوم بين ما تخرج الأرض وبين ما لاتخرجه، فقالوا: عليه الزكاة فيما تخرجه الأرض، وليس عليه زكاة فيما عدا ذلك من الماشية والناضّ والعروض وغير ذلك، وهو أبو حنيفة وأصحابه[٣] وفرّق آخرون بين الناضّ فقالوا: عليه الزكاة إلّا في الناضّ[٤]*.

وسبب اختلافهم في إيجاب الزكاة عليه أو لا إيجابها: هو اختلافهم في مفهوم الزكاة الشرعية، هل هي عبادة كالصلاة والصيام، أم هي حقّ واجب للفقراء على الأغنياء؟ فمن قال: إنّها عبادة، اشترط فيها البلوغ، ومن قال: إنّها حقّ واجب للفقراء والمساكين في أموال الأغنياء، لم يعتبر في ذلك بلوغاً من غيره[٥]. وأمّا من فرّق بين ما تخرجه الأرض أو

---

* الأشهر بين الإمامية، بل حكي عليه الإجماع عن جماعة أنّه لو اتّجر من إليه النظر في مال الطفل، أي وليّه الشرعي، أخرجها عنه استحباباً؛ وحجّتهم الإجماع، مضافاً إلى الأخبار، منها: «ليس علىٰ مال اليتيم زكاة إلّا أن يتّجر به».

خلافاً لابن إدريس فلايستحبّ أيضاً، ومال إليه بعض المتأخّرين. واحتج عليه بأنّ الروايات الواردة بالاستحباب ضعيفة شاذّة، أوردها الشيخ في كتبه إيراداً لا اعتقاداً.

وعن الشيخ المفيد في المقنعة: الوجوب، إلّا أنّ الشيخ في التهذيب حمل كلامه على الاستحباب، محتجّاً بأنّ المال لو كان لبالغ واتّجر به لما وجبت فيه الزكاة، فالطفل أولىٰ. (منتهى المطلب ٨: ٢٦، السرائر ١: ٤٤١، الحدائق الناضرة ١٢: ٢١ ـ ٢٣، رياض المسائل ٥: ٣٤، ٣٥، جواهر الكلام ١٥: ١٥ ـ ١٨).

---

١. الاستذكار ٩: ٨١، المغني لابن قدامة ٢: ٤٨٨.

٢. أنظر: المصادر السابقة.

٣. المبسوط للسرخسي ٣: ٦، بدائع الصنائع ٢: ٤٩٩، الهداية للمرغيناني ١: ١٠٣.

٤. مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٢٧، الاستذكار ٩: ٨٤، وهو قول ابن شبرمة.

٥. الاستذكار ٩: ٨٣، ٨٤، المغني لابن قدامة ٢: ٤٨٩.

لا تخرجه؛ وبين الخفي والظاهر، فلا أعلم له مستنداً في هذا الوقت.

وأمّا أهل الذمة فإنّ الأكثر علىٰ أن لا زكاة علىٰ جميعهم[١] إلّا ما روت طائفة من تضعيف الزكاة علىٰ نصارىٰ بني تغلب[٢]، أعني: أن يؤخذ منهم مِثْلاً ما يؤخذ من المسلمين في كلّ شيء، وممّن قال بهذا القول: الشافعي وأبو حنيفة وأحمد والثوري، وليس عن مالك في ذلك قول، وإنّما صار هؤلاء لهذا لأنّه أثبت أنّه فعل عمر بن الخطاب بهم[٣]، وكأنّهم رأوا أنّ مثل هذا هو توقيف، ولكن الأصول تعارضه *.

وأمّا العبيد فإنّ الناس فيهم علىٰ ثلاثة مذاهب: فقوم قالوا: لا زكاة في أموالهم أصلاً، وهو قول ابن عمر وجابر من الصحابة ومالك وأحمد وأبي عبيد من الفقهاء[٤] ** وقال آخرون: بل زكاة مال العبد علىٰ سيده، وبه قال الشافعي فيما حكاه ابن المنذر [عنه] والثوري وأبو حنيفة وأصحابه[٥]. وأوجبت طائفة أخرىٰ على العبد في ماله الزكاة، وهو مروي عن ابن عمر من الصحابة، وبه قال عطاء من التابعين، وأبو ثور من الفقهاء، وأهل الظاهر وبعضهم[٦].

---

* تقدّم آنفاً قول الإمامية في عدم اشتراط الإسلام في وجوب الزكاة، وإنّها تجب على الكافر إلّا أنّها لاتصحّ منه.

** تقدّم آنفاً قول الإمامية في اشتراط الحرية في وجوب الزكاة.

---

١. الاستذكار ٩: ٣١٢، فتح المالك ٥: ٦٩.

٢. الخراج لأبي يوسف: ١٢٠، كتاب الأموال: ٥٣٨.

٣. الأم ٤: ٤٠١ ـ ٤٠٢، مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٦٠، التهذيب للبغوي ٧: ٥١٦، المغني لابن قدامة ١٠: ٥٨١.

٤. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٢٤٨، كتاب الأموال: ٤٦٢، المغني لابن قدامة ٢: ٤٨٩، وفي الأخير أن القول بعدم وجوب الزكاة على العبيد هو إحدى الروايتين عن أحمد.

٥. مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٣١، المبسوط للسرخسي ٢: ٢٢٠، وقد حكىٰ ذلك القاضي عبدالوهاب عن ابن المنذر أنظر: عيون المجالس ٢: ٥٠٠.

٦. المصنف لعبدالرزاق ٤: ٧٢، المحلّىٰ بالآثار ٥: ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٤ ـ ٢٠٥، الاستذكار ١٧: ٢٩٥.

وجمهور من قال: لا زكاة في مال العبد، هم علىٰ أنّ لا زكاة في مال المكاتب حتّىٰ يعتق[1]*. وقال أبو ثور: في مال المكاتب زكاة[2].

وسبب اختلافهم في زكاة مال العبد: اختلافهم في هل يملك العبد ملكاً تاماً أو غير تام؟ فمن رأىٰ أنّه لايملك ملكاً تاماً، وأنّ السيد هو المالك، إذ كان لايخلو مال من مالك، قال: الزكاة على السيد، ومن رأىٰ أنّه لواحد منهما يملكه ملكاً تاماً لا السيد إذ كانت يد العبد هي التي عليه لا يد السيد، ولا العبد أيضاً؛ لأنّ للسيد انتزاعه منه، قال: لا زكاة في ماله أصلاً. ومن رأىٰ أنّ اليد على المال توجب الزكاة فيه لمكان تصرّفها فيه؛ تشبيهاً بتصرّف يد الحرّ، قال: الزكاة عليه، لاسيّما من كان عنده أنّ الخطاب العام يتناول الأحرار والعبيد، وأنّ الزكاة عبادة تتعلّق بالمكلّف لتصرّف اليد في المال[3].

وأمّا المالكون الذين عليهم الديون التي تستغرق أموالهم، أو تستغرق ما تجب فيه الزكاة من أموالهم، وبأيدهم أموال تجب فيها الزكاة، فإنّهم اختلفوا في ذلك، فقال قوم: لا زكاة في

---

* لا خلاف بين الإمامية يُذكر، بل في الحدائق محلّ اتفاق، أنّه لو كان المكاتب مطلقاً وتحرّر منه شيء، وجبت عليه الزكاة في نصيبه إذا بلغ نصاباً؛ لوجود المقتضي وارتفاع المانع، ودعوىٰ الاندراج في اسم المملوك مع قلّة الجزء ممنوعة، ولو سلّم فمبناها التسامح العرفي الذي لايبني عليه الحكم الشرعي.

ولا زكاة على المكاتب المشروط ولا المطلق الذي لم يتحرّر منه شيء، وفي المنتهىٰ: قول العلماء إلّا أبا حنيفة. ويدلّ عليه خبر أبي البختري عن الصادق عليه السلام: «ليس في مال المكاتب زكاة». (منتهى المطلب ٨: ٣٢ ـ ٣٤، الحدائق الناضرة ١٢: ٢٩، رياض المسائل ٥: ٤٤، جواهر الكلام ١٥: ٣٣ ـ ٣٤).

---

١. عيون المجالس ٢: ٥٠١، البيان للعمراني ٣: ١٢٦، الهداية للمرغيناني ١: ١٠٤، المغني لابن قدامة ٣: ٤٩٠.

٢. المحلّىٰ بالآثار ٥: ٢٠٣، البيان للعمراني ٣: ١٢٦.

٣. البيان للعمراني ٣: ١٢٧، المغني لابن قدامة ٢: ٤٩٠.

مالٍ، حَبّاً كان أو غيره، حتّىٰ تخرج منه الديون، فإن بقي ما تجب فيه الزكاة زكّي وإلّا فلا، وبه قال الثوري وأبو ثور وابن المبارك وجماعة[١]. وقال أبو حنيفة وأصحابه: الدَّين لايمنع زكاة الحبوب ويمنع ما سواها[٢]. وقال مالك: الدَّين يمنع زكاة الناضّ فقط، إلّا أن يكون له عُروض فيها وفاء من دينه فإنّه لايمنع[٣]. وقال قوم بمقابل القول الأول، وهو أنّ الدَّين لايمنع زكاةً أصلاً[٤]*.

والسبب في اختلافهم: اختلافهم هل الزكاة عبادة أو حقّ مرتّب في المال للمساكين؟ فمن رأىٰ أنّها حقّ لهم، قال: لا زكاة في مال من عليه الدَّين؛ لأنّ حقّ صاحب الدين متقدّم بالزمان علىٰ حقّ المساكين، وهو في الحقيقة مال صاحب الدَّين لا الذي المال بيده، ومن قال: هي عبادة، قال: تجب علىٰ من بيده مال؛ لأنّ ذلك هو شرط التكليف، وعلامته المقتضية الوجوب على المكلّف، سواءٌ كان عليه دين أو لم يكن. وأيضاً فإنّه قد تعارض

---

* أجمعت الإمامية علىٰ أنّ الدين لايمنع وجوب الزكاة، سواء استوعب الدين النصاب أم لا، وسواء كان للمديون مال سوى النصاب أم لا.

واستدلّوا ـ مضافاً للإجماع ـ بعموم الأدلّة الدالّة على وجوب الزكاة الخالية عن المخصّص، وخصوص صحيحة زرارة وضريس: «أيّما رجل كان له مال موضوع حتّىٰ يحول عليه الحول فإنّه يزكيه، وإن كان عليه من الدين مثله وأكثر منه فليزكّ ما في يده». وغيرها، وكذلك لأنّ الزكاة في العين والدين في الذمة. (الخلاف ٢: ١٠٧ ـ ١٠٨، السرائر ١: ٤٥٥، المعتبر ٢: ٥٤١، تذكرة الفقهاء ٥: ٢٦، مدارك الأحكام ٥: ١٨٣، مستند الشيعة ٩: ٥٩، ٦٠).

---

١. أنظر: الاستذكار ٩: ٩٢ ـ ٩٣، المغني لابن قدامة ٢: ٦٣٣، ٦٣٤.

٢. المعروف عند الأحناف هو أنّ الدَّين يمنع الزكاة إذا أحاط بالمال، أنظر: مختصر القدوري: ٥١، النتف في الفتاوىٰ ١: ١٦٩، المبسوط للسرخسي ٢: ٢١٤، الفقه النافع ١: ٣٢٦، الهداية للمرغيناني ١: ١٠٤، المحيط البرهاني ٢: ٢٩٣، ولعل المصنف أخذ النسبة من: حلية العلماء ٣: ١٦.

٣. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٣١٨، المعونة ١: ٣٦٨، ٣٦٩، الاستذكار ٩: ٩٢ ـ ٩٣.

٤. مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٢٤، الاستذكار ٩: ٩٤، وينسب هذا القول إلى ابن أبي ليلىٰ والحسن بن حي.

هنالك حقّان: حقّ لله، وحقّ للآدمي. وحقّ الله أحقّ أن يقضىٰ[١]. والأشبه بغرض الشرع إسقاط الزكاة عن المديان؛ لقوله عليه الصلاة والسلام فيها: «صدقة تؤخذ من أغنيائهم وتردّ علىٰ فقرائهم»[٢]. والمدين ليس بغني.

وأمّا من فرّق بين الحبوب وغير الحبوب، وبين الناضّ وغير الناضّ فلا أعلم له شبهة بيّنة، وقد كان أبو عبيد يقول: إنّه إن كان لايُعلم أنّ عليه ديناً إلّا بقوله لم يصدّق، وإن علم أنّ عليه ديناً لم يؤخذ منه[٣]، وهذا ليس خلافاً لمن يقول بإسقاط الدَّين الزكاة، وإنّما هو خلاف لمن يقول: يصدّق في الدَّين كما يصدّق في المال.

وأمّا المال الذي هو في الذمة، أعني: في ذمة الغير، وليس هو بيد المالك وهو الدَّين، فإنّهم اختلفوا فيه أيضاً، فقوم قالوا: لا زكاة فيه وإن قبض حتّىٰ يستكمل شرط الزكاة عند القابض له، وهو الحول، وهو أحد قولي الشافعي[٤]*، وبه قال الليث، أو هو قياس قوله[٥].

---

* الظاهر إجماع الإمامية علىٰ أنّ الزكاة لاتجب في القرض حتّىٰ يرجع إلىٰ صاحبه.

وكذا أجمعوا علىٰ أنّ الزكاة على الدين الذي لم يكن تأخيره من قبل صاحبه، بل لأنّه مؤجّل، أو لكونه علىٰ معسر أو نحو ذلك؛ للأصل، وعدم إمكان التصرّف، مضافاً للإجماع.

فأمّا إن كان تأخيره من جهة صاحبه فالمشهور شهرة عظيمة، بل عليه إجماع المتأخّرين على أنّها لاتجب؛ للأصل، وللأخبار منها: صحيح ابن سنان: «لا صدقة على الدين». ←

---

١. أنظر: المغني لابن قدامة ٢: ٦٣٣.

٢. صحيح البخاري ٢: ٢١٥، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، الحديث ١٥٠، صحيح مسلم ١: ٥٠، كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، الحديث ١٩/٢٩.

٣. كتاب الأموال: ٥٠٨ ـ ٥٠٩.

٤. الأم ٢: ٦٩، عيون المجالس ٢: ٥٤٦.

٥. أنظر: الاستذكار ٩: ٩٦.

وقوم قالوا: إذا قبضه زكّاه لما مضىٰ من السنين[١]. وقال مالك: يزكّيه لحول واحد وإن أقام عند المِدْيان سنين إذا كان أصله عن عوض، وأمّا إذا كان عن غير عوض مثل الميراث فإنّه يستقبل به الحول، وفي المذهب تفصيل في ذلك[٢].

ومن هذا الباب اختلافهم في زكاة الثمار المحبَّسة[٣] الأصول، وفي زكاة الأرض المستأجرة علىٰ من تجب زكاة ما يخرج منها، هل علىٰ صاحب الأرض أو صاحب الزرع؟ ومن ذلك اختلافهم في أرض الخراج إذا انتقلت من أهل الخراج إلى المسلمين وهم أهل العشر، وفي الأرض العشر، وهي أرض المسلمين إذا انتقلت إلى الخراج، أعني: أهل الذمة، وذلك أنّه يشبه أن يكون سبب الخلاف في هذا كلّه أنّها أملاك ناقصة.

أمّا المسألة الأولىٰ: وهي زكاة الثمار المحبّسة الأصول، فإنّ مالكاً والشافعي كانا يوجبان فيها الزكاة[٤] وكان مكحول وطاوس يقولان: لا زكاة فيها[٥] وفرّق قوم بين أن تكون محبَّسة على المساكين وبين أن تكون علىٰ قوم بأعيانهم، فأوجبوا فيها الصدقة إذا كانت

← وقيل: تجب الزكاة علىٰ مالكه، وحكي عن الشيخين في المقنعة والخلاف والمبسوط والجمل والمرتضىٰ.

وتدلّ عليه الأخبار، منها: صحيحة زرارة: في رجل ماله عنه غائب لايقدر علىٰ أخذه، قال: «فلا زكاة عليه حتّىٰ يخرج، فإذا خرج زكّاه لعام واحد، وإن كان يدعه متعمّداً وهو يقدر على أخذه فعليه الزكاة لكلّ ما مرّ به من السنين». (مسالك الافهام ١: ٣٦٢، مدارك الاحكام ٥: ٣٨ ـ ٤٠، الحدائق الناضرة ١٢: ٣١، ٣٣ ـ ٣٥، مستند الشيعة ٩: ٥٠ ـ ٥٣، جواهر الكلام ١٥: ٥٧ ـ ٥٩).

---

١. عيون المجالس ٢: ٥٤٦، الاستذكار ٩: ٩٦.

٢. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٢٥١، المعونة ١: ٣٧٠ ـ ٣٧١، المقدّمات الممهّدات ١: ٣٠٣ ـ ٣٠٥.

٣. أي: الموقوفة.

٤. النوادر والزيادات ٢: ١٨٧، البيان للعمراني ٣: ٦٥.

٥. المصنف لعبدالرزاق ٤: ١٥٢، المغني لابن قدامة ٦: ٢٦٠.

علىٰ قوم بأعيانهم، ولم يوجبوا فيها الصدقة إذا كانت على المساكين[١]*، ولا معنىٰ لمن أوجبها على المساكين؛ لأنّه يجتمع في ذلك شيئان اثنان: **أحدهما**: أنّها ملك ناقص، **والثانية**: أنّها علىٰ قوم غير معيّنين من الصنف الذين تصرف إليهم الصدقة، لا من الذين تجب عليهم.

وأمّا المسألة الثانية: وهي الأرض المستأجرة علىٰ من تجب زكاة ما تخرجه، فإنّ قوماً قالوا: الزكاة علىٰ صاحب الزرع، وبه قال مالك والشافعي والثوري وابن المبارك وأبو ثور وجماعة[٢]**. وقال أبوحنيفة وأصحابه: الزكاة علىٰ ربّ الأرض وليس على المستأجر منه شيء[٣].

---

* لا خلاف بين الإمامية في عدم وجوب الزكاة في الوقف؛ لأنّها لو وجبت لوجبت في العين فيخرج به عن الوقف، سواء كان عاماً أو خاصاً، بل ولا في نماء الأول منهما؛ لعدم ملكه لمعين إلّا بالقبض حتّىٰ ولو اتفق انحصار فرده في الخارج، كما لا زكاة في بيت المال.

وصرّح جماعة بوجوب الزكاة في نماء الوقف الخاصّ إذا بلغ حصة كلّ منهم النصاب، بل عن وقف التذكرة: إذا كان الوقف شجراً فأثمر أو أرضاً فزرعت، وكان الوقف علىٰ أقوام بأعيانهم، فحصل من الثمرة والحبّ نصاب، وجبت فيه الزكاة عند علمائنا. (المبسوط ١: ٢٠٥، مدارك الاحكام ٥: ٣٦، الحدائق الناضرة ١٢: ٣٨، مستند الشيعة ٩: ٤٦، ٤٧، جواهر الكلام ١٥: ٥٦، مستمسك العروة ٩: ٢٧).

** الظاهر إجماع الإمامية علىٰ أنّه لو استأجر أرضاً من غير أرض الخراج، فزرعها كان العشر على المستأجر دون مالك الأرض. ←

---

١. كتاب الأموال: ٤٩٥، المغني لابن قدامة ٦: ٢٦٠ ـ ٢٦١.

٢. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٣٤٥، الإقناع لابن المنذر: ١٠٧، المغني لابن قدامة ٢: ٥٨٩.

٣. مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٤٣، المبسوط للسرخسي ٣: ٦.

والسبب في اختلافهم: هل العشر حقّ الأرض أو حقّ الزرع أو حقّ مجموعهما؟ إلّا أنّه لم يقل أحد إنّه حقّ لمجموعهما، وهو في الحقيقة حقّ مجموعهما، فلمّا كان عندهم أنّه حقّ لأحد الأمرين، اختلفوا في أيّهما هو أولىٰ أن ينسب إلى الموضع الذي فيه الاتفاق، وهو كون الزرع والأرض لمالك واحد، فذهب الجمهور إلىٰ أنّه للشيء الذي تجب فيه الزكاة وهو الحَبّ. وذهب أبو حنيفة إلىٰ أنّه للشيء الذي هو أصل الوجوب، وهو الأرض[١].

وأمّا اختلافهم في أرض الخراج إذا انتقلت إلى المسلمين، هل فيها عشر مع الخراج أم ليس فيها عشر؟ فإنّ الجمهور علىٰ أنّ فيها العشر، أعني: الزكاة[٢]*. وقال أبو حنيفة وأصحابه: ليس فيها عشر[٣].

← واستدلّوا بأنّ المستأجر هو المالك للزرع، والزكاة تجب على المالك، ولأنّ المالك يأخذ الأجرة، والأجرة لا يجب فيها الزكاة بلا خلاف؛ لأنّ النبي ﷺ قال: «فيما سقت السماء العشر» فأوجب العشر في نفس الزرع دون أجرة الأرض. (المبسوط ١: ٢١٩، الخلاف ٢: ٧٣، تذكرة الفقهاء ٥: ١٥٦، منتهى المطلب ٨: ٢٢٣).

* أجمعت الإمامية علىٰ أنّه بعد أخذ السلطان الخراج من الأرض الخراجية، فإنّه يجب على المالك إخراج الزكاة ممّا بقي في يده إذا كان بالغاً للنصاب.

وتدلّ الروايات عليه أيضاً، منها: ما رواه الشيخ في الحسن عن أبي بصير ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنّهما قالا: هذه الأرض التي نزارع أهلها ما ترى فيها؟ فقال: «كلّ أرض دفعها إليك سلطان فما حرثته فيها فعليك فيما أخرج الله منها الذي قاطعك عليه، وليس علىٰ جميع ما أخرج الله منها العشر، إنّما العشر عليك فيما يحصل في يدك بعد مقاسمته لك». ←

---

١. المبسوط للسرخسي ٣: ٦ ـ ٧، المغني لابن قدامة ٢: ٥٨٩.

٢. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٣٤٥، حلية العلماء ٣: ٨٦، المغني لابن قدامة ٢: ٥٨٧.

٣. مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٤٣، بدائع الصنائع ٢: ٥٠١.

وسبب اختلافهم كما قلنا: هل الزكاة حقّ الأرض أو حقّ الحَبّ؟ فإن قلنا: إنّه حقّ الأرض لم يجتمع فيها حقّان وهما: العشر والخراج، وإن قلنا: الزكاة حقُّ الحبّ، كان الخراج حقَّ الأرض، والزكاةُ حقَّ الحبّ[١]، وإنّما يجيء هذا الخلاف فيها لأنّها ملك ناقص كما قلنا، ولذلك اختلف العلماء في جواز بيع أرض الخراج.

وأمّا إذا انتقلت أرض العشر إلى الذمي يزرعها، فإنّ الجمهور علىٰ أنّه ليس فيها شيء[٢].

وقال النعمان[٣]: إذا اشترى الذمي أرض عشر تحوّلت أرض خراج[٤]، فكأنّه رأىٰ أنّ العشر هو حقّ أرض المسلمين، والخراج هو حقّ أرض الذميين[٥]، لكن كان يجب علىٰ هذا الأصل إذا انتقلت أرض الخراج إلى المسلمين أن تعود أرض عشر، كما أنّ عنده إذا انتقلت أرض العشر إلى الذمي عادت أرض خراج *.

← ولأنّهما حقّان مختلفان لمستحقّين متغايرين، يجوز وجوب كلّ واحد منهما على المسلم، فجاز اجتماعهما؛ كالكفارة والقيمة في الصيد المملوك. (منتهى المطلب ٨: ٢١٠ ـ ٢١٢، تذكرة الفقهاء ٥: ١٥٤ ـ ١٥٥، الحدائق الناضرة ١٢: ١٢٣، ١٢٧، رياض المسائل ٨: ١٠٠، مستند الشيعة ٩: ١٨٧، جواهر الكلام ١٥: ٢٢٣ ـ ٢٢٨).

* المشهور بين الإمامية ـ وعليه دعوى الإجماع ـ أنّ الذمي إذا اشترىٰ أرضاً من مسلم وجب عليه الخمس، سواء وجب فيها الخمس كالمفتوحة عنوةً أو لا كأرض من أسلم أهلها طوعاً وأرض الصلح.

نعم، نسب إلىٰ كثير من القدماء انكار هذا الخمس، نظراً إلى خلوّ كلماتهم عن التعرّض إليه لدىٰ تعداد الأقسام. ←

---

١. بدائع الصنائع ٢: ٥٠١، المغني لابن قدامة ٢: ٥٨٧.

٢. حلية العلماء ٣: ٨٦ ـ ٨٧، المغني لابن قدامة ٢: ٥٩٠.

٣. أبو حنيفة.

٤. مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٤٨، المبسوط للسرخسي ٣: ٧.

٥. المبسوط للسرخسي ٣: ٨.

ويتعلّق بالمالك مسائل أليق المواضع بذكرها هو هذا الباب: **أحدها**: إذا أخرج المرء الزكاة فضاعت، **والثانية**: إذا أمكن إخراجها فهلك بعض المال قبل الإخراج، **والثالثة**: إذا مات وعليه زكاة، **والرابعة**: إذا باع الزرع أو الثمر وقد وجبت فيه الزكاة علىٰ مَن الزكاة، وكذلك إذا وهبه.

فأمّا المسألة الأولىٰ: وهي إذا أخرج الزكاة فضاعت، فإنّ قوماً قالوا: تجزي عنه[١]. وقوم قالوا: هو لها ضامن حتّىٰ يضعها موضعها[٢]. وقوم فرّقوا بين أن يخرجها بعد أن أمكنه إخراجها، وبين أن يخرجها أول زمان الوجوب والإمكان، فقال بعضهم: إن أخرجها بعد أيام من الإمكان والوجوب ضمن، وإن أخرجها في أول الوجوب ولم يقع منه تفريط لم يضمن، وهو مشهور مذهب مالك[٣]. وقوم قالوا: إن فرّط ضمن، وإن لم يفرّط زكّىٰ ما بقي، وبه قال أبو ثور والشافعي[٤]. وقال قوم: بل يعُدّ الذاهب من الجميع ويبقى المساكين وربّ المال شريكين في الباقي بقدر حظّهما من حظّ ربّ المال، مثل الشريكين يذهب بعض المال المشترك

← ويدلّ عليه ـ مضافاً لإجماع الفرقة ـ النصوص، منها: صحيحة أبي عبيدة الحذّاء قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «أيّما ذمي اشترىٰ من مسلم أرضاً فإنّ عليه الخمس».

وحكي عن جماعة من متأخّري المتأخّرين أنّهم جوّزوا أن يكون المراد تضعيف العشر على الذمي إذا كانت الأراضي عشرية.

وخصّه بعضهم بأرض الزراعة؛ كالمحقّق والعلّامة والمحقّق الثاني وصاحب المدارك. (الخلاف ٢: ٧٣، ٧٤، تذكرة الفقهاء ٥: ١٥٧، ١٥٨، منتهى المطلب ٨: ٥٤٣، ٥٤٤، مستند الشيعة ١٠: ٣٤، ٣٥، المستند في شرح العروة الوثقىٰ ٢٥: ١٧٤).

---

١. المصنّف لابن أبي شيبة ٣: ١٨٧، مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٣٦، المحلّىٰ بالآثار ٥: ٢٦٤.

٢. المصنّف لابن أبي شيبة ٣: ١٨٧، مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٣٦، المحلّىٰ بالآثار ٣: ٢٦٣، ٢٦٤.

٣. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٣٥٩، المعونة ١: ٣٦٦، المقدّمات الممهّدات ١: ٣١١.

٤. الإقناع لابن المنذر: ١١١، الحاوي الكبير ٣: ١١٨، بحر المذهب ٤: ٤٤، وفي الأخيرين: أنّ القول بوجوب الباقي الذي لم يبلغ نصاباً مبني علىٰ اعتبار إمكان الأداء شرطاً للضمان لا للوجوب.

بينهما ويبقيان شريكين علىٰ تلك النسبة في الباقي[١].

فيتحصّل في المسألة خمسة أقوال: قول: إنّه لايضمن بإطلاق، وقول: إنّه يضمن بإطلاق، وقول: إن فرّط ضمن وإن لم يفرّط لم يضمن، وقول: إن فرّط ضمن وإن لم يفرّط زكّىٰ ما بقي، والقول الخامس: يكونان شريكين في الباقي.

وأمّا المسألة الثانية: إذا ذهب بعض المال بعد الوجوب وقبل تمكّن إخراج الزكاة، فقوم قالوا: يزكّىٰ ما بقي[٢]. وقوم قالوا: حال المساكين وحال ربّ المال حال الشريكين يضيع بعض مالهما[٣]*.

والسبب في اختلافهم: تشبيه الزكاة بالديون، أعني: أن يتعلّق الحقّ فيها بالذمة لا بعين المال، أو تشبيهها بالحقوق التي تتعلّق بعين المال لا بذمة الذي يده على المال؛ كالأمناء وغيرهم. فمن شبّه مالكي الزكاة بالأمناء قال: إذا أخرج فهلك المخرج فلا شيء عليه[٤]. ومن

---

* صرّح جمع من فقهاء الإمامية علىٰ أنّه لو تلف جزء من المجموع بعد الحول من غير تفريط ولو لأجل التأخير في الدفع، فإنّ المجموع إن كان نصاباً وزّع التالف على المالك والفقير بنسبة الزكاة، فيسقط بتلك النسبة جزء من الوجوب.

وحكي عن الأردبيلي أنّ التالف من المالك، وفي مستند الشيعة: وإن كان تلف بعض المال قبل إفراز الزكاة فالحقّ ـ وفاقاً للمحكي عن الشهيد الثاني ـ الضمان مطلقاً، بمعنىٰ وجوب إخراجه الزكاة عن الباقي؛ للاستصحاب، ولصحيحة أبي بصير: «إذا أخرج الرجل الزكاة من ماله ثم سمّاها لقوم، فضاعت أو أرسل بها إليهم فضاعت، فلا شيء عليه». (مدارك الاحكام ٥: ٤٣، غنائم الأيام ٤: ٥٤؛ مستند الشيعة ٩: ٢٢٩، ٢٣٠، المستند في شرح العروة الوثقىٰ ٢٣: ١٧٣، ٤٠٤).

---

١. أنظر: المقدّمات الممهّدات ١: ٣١١، البيان للعمراني ٣: ١٥٦.

٢. مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٢١، البيان للعمراني ٣: ١٥٤ ـ ١٥٥، عقد الجواهر الثمينة ١: ٢١٥.

٣. المقدّمات الممهّدات ١: ٣١١، وأنظر: البيان للعمراني ٣: ١٥٦، عقد الجواهر الثمينة ١: ٢١٦.

٤. المعونة ١: ٣٦٧، بدائع الصنائع ٢: ٤١٩ ـ ٤٢٠.

شبّههم بالغرماء قال: يضمنون[١]. ومن فرّق بين التفريط ولاتفريط ألحقهم بالأمناء من جميع الوجوه إذا كان الأمين يضمن إذا فرط. وأمّا من قال: إذا لم يفرّط زكّىٰ ما بقي، فإنّه شبّه من هلك بعض ماله بعد الإخراج بمن ذهب بعض ماله قبل وجوب الزكاة فيه، كما أنّه إذا وجبت الزكاة عليه فإنّما يزكّي الموجود فقط، كذلك هذا إنّما يزكّي الموجود من ماله فقط. وسبب الاختلاف: هو تردّد شبه المالك بين الغريم والأمين والشريك ومن هلك بعض ماله قبل الوجوب.

وأمّا إذا وجبت الزكاة وتمكّن من الإخراج فلم يخرج حتّىٰ ذهب بعض المال، فإنّهم متّفقون فيما أحسب أنّه ضامن[٢] إلّا في الماشية عند من رأىٰ أنّ وجوبها إنّما يتم بشرط خروج الساعي مع الحول، وهو مذهب مالك[٣].

وأمّا المسألة الثالثة: وهي إذا مات بعد وجوب الزكاة عليه، فإنّ قوماً قالوا: يخرج من رأس ماله، وبه قال الشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور[٤]*. وقوم قالوا: إن أوصىٰ بها

---

* أجمعت الإمامية علىٰ وجوب إخراج الزكاة من أصل المال؛ لأصالة بقاء الوجوب، ويدلّ عليه ما رواه الكليني عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل فرّط في إخراج زكاته في حياته، فلمّا حضرته الوفاة حسب جميع ما فرّط فيه ممّا لزمه من الزكاة، ثمّ أوصىٰ أن يخرج ذلك فيدفع إلىٰ من يجب له، قال: «جائز يخرج ذلك من جميع المال، إنّما هو بمنزلة دين لو كان عليه، ليس للورثة شيء حتّىٰ يؤدّوا ما أوصىٰ به من الزكاة» وغيرها. (مدارك الاحكام ٥: ١٥٦، الحدائق الناضرة ١٢: ٢٤٢، ٢٤٣، جواهر الكلام ١٥: ٢٥١، مستمسك العروة ٥: ٤٣٣).

---

١. بدائع الصنائع ٢: ٤١٩، المغني لابن قدامة ٢: ٥٤٠.

٢. المعونة ١: ٣٦٧، الحاوي الكبير ٣: ١١٨، المغني لابن قدامة ٢: ٥٤٩، لكن المعروف عن الأحناف هو أنّه لو فرّط في إخراج الزكاة بعد وجوبها عليه فلا ضمان عليه. (أنظر: مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٢١، المبسوط للسرخسي ٢: ٢٣٥، طريق الخلاف بين الأسلاف: ٥٨، بدائع الصنائع ٢: ٤١٩).

٣. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٣٢٦، المعونة ١: ٤٠٨.

٤. الأم ٢: ٢١، الاستذكار ٩: ٨٨، المغني لابن قدامة ٢: ٥٤٠ ـ ٥٤١.

أخرجت عنه من الثلث وإلّا فلا شيء عليه، ومن هؤلاء من قال: يبدأ بها إن ضاق الثلث، ومنهم من قال: لايبدأ بها[١]، وعن مالك القولان جميعاً، ولكن المشهور أنّها بمنزلة الوصية[٢].

وأمّا اختلافهم في المال يباع بعد وجوب الصدقة فيه، فإنّ قوماً قالوا: يأخذ المصدِّق الزكاة من المال نفسه ويرجع المشتري بقيمته على البائع، وبه قال أبو ثور[٣]. وقال قوم: البيع مفسوخ، وبه قال الشافعي[٤]. وقال أبو حنيفة: المشتري بالخيار بين إنفاذ البيع وردّه، والعشر مأخوذ من الثمرة أو من الحبّ الذي وجبت فيه الزكاة[٥]. وقال مالك: الزكاة على البائع[٦]*.

---

* الظاهر إجماع الإمامية فيما لو باع المالك النصاب بعد الحول قبل الأداء نفذ في نصيبه؛ لأنّه باع ما يملك، أمّا ما لايملكه من حصة الفقراء ـ لأنّ الزكاة إجماعاً تتعلّق بالعين ـ فقال الشيخ: فإن أقام عوضاً للمساكين من غيره مضى البيع صحيحاً؛ لأنّ له أن يقيم حقّ المساكين من غير ذلك المال، وإن لم يقم كان للمشتري ردّ المال بالعيب؛ لأنّه باع ما لايملك، وليس يمكنه مقاسمة المساكين؛ لأنّ ذلك إلى ربّ المال وهو المطالب به.

وقال العلّامة: فإن أخرج الزكاة من غيره، وإلّا كلّف إخراجها، وإن لم يكن متمكّناً فالأقرب فسخ البيع في قدر الزكاة وتؤخذ منه، ويرجع المشتري عليه بقدرها؛ لأنّ على الفقراء اضراراً في إتمام البيع، وتفويتاً لحقّهم، فوجب فسخه، ثم يتخيّر المشتري لتبعّض الصفقة. ←

---

١. كتاب الحجة على أهل المدينة ١: ٤٦٣، عيون المجالس ٢: ٥١٣ ـ ٥١٤، المغني لابن قدامة ٢: ٥٤١.

٢. عيون المجالس ٢: ٥١٣ ـ ٥١٤، الاستذكار ٩: ٨٦ ـ ٨٧، الكافي في فقه أهل المدينة: ٥٥٠.

٣. لم نعثر عليه.

٤. الأم ٢: ٣٢، مختصر المزني: ٥٣، الحاوي الكبير ٣: ٢٠٠، المهذّب للشيرازي ١: ٥٠٩ ـ ٥١٠، البيان للعمراني ٣: ٢٧٢، وفيها جميعاً: أنّ ذلك هو أحد قولي الشافعي.

٥. مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٤٦، بدائع الصنائع ٢: ٤٢٤ ـ ٤٢٥، المحيط البرهاني ٢: ٢٥٩ ـ ٢٦٠، وفي الأخيرين: أنّ ثبوت التخيير هو للساعي.

٦. المدوّنة الكبرى ١: ٢٤٥ ـ ٢٤٦، التفريع ١: ٢٩٢، المعونة ١: ٤٢٠.

وسبب اختلافهم: تشبيه بيع مال الزكاة بتفويته وإتلاف عينه، فمن شبّهه بذلك قال: الزكاة مترتّبة في ذمة المتلِف والمفوِّت، ومن قال: البيع ليس بإتلاف لعين المال ولا تفويت له، وإنّما هو بمنزلة من باع ما ليس له، قال: الزكاة في عين المال[١]. ثم هل البيع مفسوخ أو غير مفسوخ نظر آخر يذكر في باب البيوع إن شاء الله تعالىٰ.

ومن هذا النوع اختلافهم في زكاة المال الموهوب[٢]*. وفي بعض هذه المسائل التي ذكرنا تفصيل في المذهب لم نر أن نتعرّض له إذ كان غير موافق لغرضنا، مع أنّه يعسر فيها إعطاء أسباب تلك الفروق لأنّها[٣] أكثرها استحسانية، مثل تفصيلهم الديون التي تزكّىٰ من التي لا تزكّىٰ، والديون المسقطة للزكاة من التي لا تسقطها[٤]، فهذا ما رأينا أن نذكره في هذه الجملة، وهي معرفة من تجب عليه الزكاة، وشروط الملك التي تجب به، وأحكام من تجب عليه.

وقد بقي من أحكامه حكم مشهور، وهو: ماذا[٥] حكم من منع الزكاة ولم يجحد وجوبها؟

← واشترط بعضهم إجازة الإمام عليه السلام أو وكيله، فيأخذ من الثمن بالنسبة، ولو أدّى المالك الزكاة من غيره بعد البيع لم يَجْزِ في الصحة؛ ضرورة عدم الملك حال البيع. (المبسوط ١: ٢٠٧، المعتبر ٢: ٥٦٣، منتهى المطلب ٨: ٢٣٠، تذكرة الفقهاء ٥: ١٨٥، ١٨٦، ١٩٩، مستند الشيعة ٩: ٢٢٣، جواهر الكلام ١٥: ١٤٢).

* يظهر رأي الإمامية في هبة النصاب بعد الحول وجميع التصرّفات من المسألة السابقة، أي: مسألة بيع النصاب بعد تعلّق الزكاة به. (تذكرة الفقهاء ٥: ١٨٥، تحرير الاحكام ١: ٣٨٢، مفتاح الكرامة ٧: ١٨٩).

---

١. المعونة ١: ٤٢٠ ـ ٤٢١، المغني لابن قدامة ٢: ٥٣٦.

٢. التفريع ١: ٢٩٢ ـ ٢٩٣، تحفة الفقهاء ١: ٢٧٧، البيان للعمراني ٣: ٢٧٣، المغني لابن قدامة ٢: ٥٣٥.

٣. الصواب: لأنّ.

٤. المعونة ١: ٣٧٠ ـ ٣٧١، المقدّمات الممهّدات ١: ٣٠٣ ـ ٣٠٥.

٥. الصواب: ما.

فذهب أبو بكر ﷺ إلىٰ أنّ حكمه حكم المرتد، وبذلك حَكَم في مانع الزكاة من العرب، وذلك أنّه قاتلهم وسبىٰ ذريتهم[١]، وخالفه في ذلك عمر ﷺ، وأطلق من كان استرقّ منهم[٢]، وبقول عمر قال الجمهور[٣]*. وذهبت طائفة إلىٰ تكفير من منع فريضة من الفرائض وإن لم يجحد وجوبها[٤].

وسبب اختلافهم: هل اسم الإيمان الذي هو ضد الكفر ينطلق على الاعتقاد دون العمل فقط؛ أو من شرطه وجود العمل معه؟ فمنهم من رأىٰ أنّ من شرطه وجود العمل معه[٥]، ومنهم من لم يشترط ذلك؛ حتّىٰ لو لم يلفظ بالشهادة إذا صُدّق بها فحكمه حكم المؤمن عند الله[٦]، والجمهور ـ وهم أهل السنّة ـ علىٰ أنّه ليس يشترط فيه، أعني: في اعتقاد الإيمان الذي ضده

---

* أجمعت الإمامية علىٰ أنّه لايحكم بكفر مانع الزكاة مع اعتقاد وجوبها؛ لأنّ الزكاة من فروع الدين، فلايكفّر تاركها ـ كالحج ـ وإن ساغ قتله أحياناً ـ كسائر أرباب الكبائر ـ من باب النهي عن المنكر عند وجود الحاكم الشرعي المبسوط اليد.

وتدلّ عليه الأخبار، منها: عن أبي عبدالله ﷺ يقول: «مانع الزكاة يطوق بحية قرعاء تأكل من دماغه، وذلك قوله تعالى: ﴿سَيُطَوَّقُونَ ما بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ ٱلقِيامَةِ﴾».

وإذا أخذت منه أخذت منه من غير زيادة إجماعاً، ولقوله ﷺ: «ليس في المال حقّ سوى الزكاة» ولأنّ منع العبادة لايوجب عليه مالاً كسائر العبادات والكفّارات. (المعتبر ٢: ٤٨٥، تذكرة الفقهاء ٥: ٨، منتهى المطلب ٨: ٦٠، الحدائق الناضرة ١٢: ٤ ـ ٥، المستند في شرح العروة الوثقىٰ ٢٣: ٤).

---

١. معالم السنن ٢: ٣، ٤، فتح المالك ٣: ٢٦.

٢. الاستذكار ٩: ٢٢٧، فتح المالك ٣: ٢٦.

٣. أنظر: الاستذكار ٥: ٣٤٦.

٤. الاستذكار ٥: ٣٤٢ ـ ٣٤٣، المغني لابن قدامة ٢: ٤٣٥.

٥. التمهيد ٩: ٢٤٤.

٦. الأصول والفروع لابن حزم: ٩، التمهيد ٩: ٢٣٨، ونُسب هذا القول لأبي حنيفة وجماعة.

الكفر من الأعمال، إلّا التلفّظ بالشهادة فقط[١]؛ لقوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتّىٰ يقولوا: لا إله إلّا الله ويؤمنوا بي»[٢]. فاشترط مع العلم القول، وهو عمل من الأعمال.

فمن شبّه سائر الأفعال الواجبة بالقول قال: جميع الأعمال المفروضة شرط في العلم الذي هو الإيمان، ومن شبّه القول بسائر الأعمال التي اتّفق الجمهور علىٰ أنّها ليست شرطاً في العلم الذي هو الإيمان، قال: التصديق فقط هو شرط الإيمان، وبه يكون حكمه عند الله تعالىٰ حكم المؤمن، والقولان شاذّان، واستثناء التلفّظ بالشهادتين من سائر الأعمال هو الذي عليه الجمهور.

---

١. الأصول والفروع لابن حزم: ٩، التمهيد ٩: ٢٤٣، وقد نسب إلىٰ مالك والشافعي وأحمد والليث والثوري وغيرهم أن الإيمان قول وعمل، وأنّه يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية.

٢. صحيح مسلم ١: ٥٢، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس...، الحديث ٢١/٣٤، سنن الدارقطني ١: ٢٣١، كتاب الصلاة، باب تحريم دمائهم وأموالهم إذا يشهدوا الشهادتين، الحديث ١.

الجملة الثانية

وأمّا ما تجب فيه الزكاة من الأموال: فإنّهم اتّفقوا منها علىٰ أشياء واختلفوا في أشياء. أمّا ما اتّفقوا عليه فصنفان من المعدن: الذهب والفضة اللتين ليستا بحلي، وثلاثة أصناف من الحيوان: الإبل والبقر والغنم، وصنفان من الحبوب: الحنطة والشعير، وصنفان من الثمر: التمر والزبيب[1]*، وفي الزيت خلاف شاذّ[2].

واختلفوا أمّا من الذهب ففي الحلي فقط، وذلك أنّه ذهب فقهاء الحجاز مالك والليث

---

* أجمعت الإمامية علىٰ أنّ الزكاة تجب في الأنعام الثلاثة: الإبل والبقر والغنم، وفي الذهب والفضة المسكوكين بسكّة المعاملة، وفي الغلّات الأربع وهي: الحنطة والشعير والتمر والزبيب، ولاتجب فيما عداها إجماعاً أيضاً.

ويدلّ عليه الأخبار المتواترة ـ مضافاً إلى الإجماع ـ منها: صحيحة ابن سنان: «إنّ الله تعالىٰ فرض عليكم الزكاة كما فرض عليكم الصلاة، ففرض الله عليهم من الذهب والفضة، وفرض عليهم الصدقة من الإبل والبقر والغنم، ومن الحنطة والشعير والتمر والزبيب، ونادىٰ فيهم بذلك في رمضان، وعفا لهم سوىٰ ذلك». (المعتبر ٢: ٤٩٣، تذكرة الفقهاء ٥: ٤٣، ١١٩، رياض المسائل ٥: ٥٢، ٥٣، مستند الشيعة ٩: ٦٢، جواهر الكلام ١٥: ٦٥).

---

١. الإجماع لابن المنذر: ٩٨، ٩٩، الإقناع لابن المنذر: ١٠٠.

٢. الجامع الصغير: ١٣٠، الاستذكار ٩: ٢٥٢ ـ ٢٥٩، حلية العلماء ٣: ٧٣، المغني لابن قدامة ٢: ٥٥٢.

والشافعي إلىٰ أنّه لا زكاة فيه إذا أريد للزينة واللباس[١] *. وقال أبو حنيفة وأصحابه: فيه الزكاة[٢].

والسبب في اختلافهم: تردّد شبهه بين العروض وبين التِّبْرِ[٣] والفضة اللتين المقصود منهما المعاملة في جميع الأشياء، فمن شبّهه بالعروض التي المقصود منها المنافع أوّلاً قال: ليس فيه زكاة، ومن شبهه بالتبر والفضة التي المقصود منها المعاملة بها أوّلاً قال: فيه الزكاة[٤].

ولاختلافهم أيضاً سبب آخر: وهو اختلاف الآثار في ذلك، وذلك أنّه روىٰ جابر

---

* أجمعت الإمامية علىٰ أنّه لا زكاة في الحلي، سواء كانت مباحة أو محرمة، فالأول مثل أن تتخذ المرأة لنفسها حلي النساء، ويتّخذ الرجل لنفسه حلي الرجال كالسكين والمنطقة. والثاني مثل أن يتخذ الرجل لنفسه حلي النساء كالسوار والخلخال، وأن تتخذ المرأة لنفسها حلي الرجال كالمنطقة.

ويدلّ عليه ـ مضافاً للإجماع ـ الأصل وهو براءة الذمة، والأخبار، منها: عنهم عليهم السلام أنّهم قالوا: «لا زكاة في الحلي». وقالوا: «زكاة الحلي إعارته» وعن الشيخ يستحبّ في الحلي المحرم الزكاة. (الخلاف ٢: ٨٧، ٨٨، المبسوط ١: ٢١٢، المعتبر ٢: ٥٢٦ ـ ٥٢٧، تذكرة الفقهاء ٥: ١١٩، ١٢٩ ـ ١٣٢، مدارك الاحكام ٥: ١١٨، الحدائق الناضرة ١٢: ١٥٣، رياض المسائل ٥: ٩٢، مستند الشيعة ٩: ١٥٣، جواهر الكلام ١٥: ١٨٣، ١٨٤، المستند في شرح العروة الوثقىٰ ٢٣: ٢٨٤).

---

١. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٢٤٥، مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٢٦، الحاوي الكبير ٣: ٢٧١، حلية العلماء ٣: ٩٦، التهذيب للبغوي ٣: ٩٧ ـ ٩٨، البيان للعمراني ٣: ٣٠١ ـ ٣٠٢، وفيما عدا الأولين أنّ القول بعدم الزكاة في الحلي هو أحد قولي الشافعي، وفيها: أنّه قول الشافعي القديم.

٢. كتاب الحجة علىٰ أهل المدينة ١: ٤٨٨، مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٢٩.

٣. التِّبر: الذهب والفضة قبل أن يُعملا. (ترتيب كتاب العين، مادة: تبر).

٤. المغني لابن قدامة ٢: ٦٠٤.

عن النبي عليه الصلاة والسلام أنّه قال: «ليس في الحُليّ زكاة»[١]. وروىٰ عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «أنّ امرأةً أتت إلىٰ رسول الله ﷺ ومعها ابنة لها، وفي يد ابنتها مسك[٢] من ذهب، فقال لها: «أتؤدّين زكاة هذا؟» قالت: لا، قال: «أيسرّك أن يسوّرك الله بهما يوم القيامة سوارين من نار؟» فخلعتهما وألقتهما إلى النبي ﷺ وقالت: هما لله ولرسوله»[٣]. والأثران ضعيفان، وبخاصةٍ حديث جابر.

ولكون السبب الأملك لاختلافهم تردّد الحلي المتّخذ للباس بين التبر والفضة اللذين المقصود منهما أولاً المعاملة لا الانتفاع، وبين العروض التي المقصود منها بالوضع الأول خلاف المقصود من التبر والفضة، أعني: الانتفاع بها لا المعاملة، وأعني بالمعاملة: كونها ثمناً. واختلف قول مالك في الحلي المتّخذ للكراء: فمرة شبّهه بالحلي المتّخذ من اللباس، ومرة شبّهه بالتبر المتّخذ للمعاملة[٤]*.

---

* أجمع فقهاء الإمامية علىٰ عدم وجوب الزكاة في الذهب والفضة غير المسكوكين بسكة المعاملة، وكذا الحلي كما تقدّم.

وصرّح بعض فقهاء الإمامية علىٰ أنّه لا فرق في عدم تعلّق الزكاة بالحلي بين المتّخذ للاستعمال أو للإعارة أو للإجارة أو لغير ذلك من وجوه الاكتساب؛ واستدلّوا بالأخبار، منها: «ليس في الحلي زكاة». (المعتبر ٢: ٥٢٧، تذكرة الفقهاء ٥: ١١٩، ١٣٢، منتهى المطلب ٨: ١٧٩، نهاية الأحكام ٢: ٣٢٠، مدارك الاحكام ٥: ١٢٠، جواهر الكلام ١٥: ١٨٠).

---

١. الأم ٢: ٥٥، كتاب الزكاة، باب زكاة الحلي، المصنّف لابن أبي شيبة ٣: ١٥٥، كتاب الزكاة، باب من قال ليس في الحلي زكاة.

٢. المَسَك: الدِّبل. الواحدة: مسَكَة، والذبل: أسورة من العاج في أيدي النساء مكان السوار. (ترتيب كتاب العين، مادة: مسك).

٣. سنن أبي داود ٢: ٩٥، كتاب الزكاة، باب الكنز ما هو؟ وزكاة الحلي، الحديث ١٥٦٣، سنن النسائي ٥: ٣٨، كتاب الزكاة، باب زكاة الحلي.

٤. المقدّمات الممهّدات ١: ٢٨٥، عقد الجواهر الثمينة ١: ٢٢٤.

وأمّا ما اختلفوا فيه من الحيوان، فمنه ما اختلفوا في نوعه، ومنه ما اختلفوا في صنفه. أمّا ما اختلفوا في نوعه: فالخيل، وذلك أنّ الجمهور علىٰ أنّ لا زكاة في الخيل[١]*، فذهب أبو حنيفة إلىٰ أنّها إذا كانت سائمة وقُصد بها النسل: أنّ فيها الزكاة[٢] أعني: إذا كانت ذكراناً وإناثاً.

والسبب في اختلافهم: معارضة القياس للفظ، وما يظنّ من معارضة اللفظ للفظ فيها. أمّا اللفظ الذي يقتضي أنّ لا زكاة فيها، فقوله عليه الصلاة والسلام: «ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة»[٣و٤]. وأمّا القياس الذي عارض هذا العموم، فهو أنّ الخيل السائمة حيوان

---

* أجمعت الإمامية علىٰ أنّه ليس في شيء من الحيوان زكاة غير الأصناف الثلاثة: الإبل والبقر والغنم، ويدلّ عليه الأخبار الدالّة علىٰ أنّ رسول الله ﷺ عفا عما سوى التسعة. فذهبت الإمامية إلىٰ أنّ الزكاة لاتجب في الخيل.

وأجمعوا علىٰ استحباب الزكاة في الخيل بشروط ثلاثة: السوم والأنوثة والحول؛ لأنّ زرارة قال للصادق عليه السلام: هل في البغال زكاة؟ قال: «لا»، فقلت: فكيف صار على الخيل ولم يصر على البغال؟ فقال: «لأنّ البغال لاتلقّح، والخيل الاناث ينتجن، وليس على الخيل الذكور شيء»، قال: قلت: هل على الفرس والبعير يكون للرجل يركبها شيء؟ فقال: «لا، ليس على ما يعلف شيء، إنّما الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها عامها الذي يقتنيها فيه الرجل، فأمّا ما سوىٰ ذلك فليس فيه شيء».

بعد نفي الوجوب بالأصل ونصوص الحصر والإجماع وغير ذلك. (الخلاف ٢: ٥٤، ٥٥، تذكرة الفقهاء ٥: ٢٣١، ٢٣٢، منتهى المطلب ٨: ٣٧، ٤٧، ٢٧٤، مفتاح الكرامة ٧: ٢٢٤، جواهر الكلام ١٥: ٧٤، ٧٥، ٢٩٢).

---

١. الأم ٢: ٥٢، عيون المجالس ٢: ٤٩٦ ـ ٤٩٧، المغني لابن قدامة ٢: ٤٨٦.

٢. مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٢٠، مختصر القدوري: ٥٥، تحفة الفقهاء ١: ٢٩٠.

٣. صحيح البخاري ٢: ٢٤٢، كتاب الزكاة، باب ليس على المسلم في فرسه صدقة، الحديث ٦٥، صحيح مسلم ٢: ٦٧٦، كتاب الزكاة، باب لا زكاة على المسلم في عبده وفرسه، الحديث ٩٨٢/٩.

٤. المبسوط للسرخسي ٢: ٢٥٢، الهداية للمرغيناني ١: ١٠٨، المغني لابن قدامة ٢: ٤٨٧.

مقصود به النماء والنسل، فأشبه الإبل والبقر[١]. وأمّا اللفظ الذي يظنّ أنّه معارض لذلك العموم فهو قوله عليه الصلاة والسلام وقد ذكر الخيل: «ولم ينس حقّ الله في رقابها ولا ظهورها»[٢و٣]. فذهب أبو حنيفة إلىٰ أنّ حقّ الله هو الزكاة، وذلك في السائمة منها. قال القاضي: وأن يكون هذا اللفظ مجملاً أحرىٰ منه أن يكون عاماً، فيحتجّ به في الزكاة. وخالف أبا حنيفة في هذه المسألة صاحباه أبو يوسف ومحمد[٤]، وصحّ عن عمر ﷺ أنّه كان يأخذ منها الصدقة، فقيل: إنّه كان باختيار منهم[٥].

وأمّا ما اختلفوا في صنفه: فهي السائمة من الإبل والبقر والغنم من غير السائمة منها، فإنّ قوماً أوجبوا الزكاة في هذه الأصناف الثلاثة، سائمة كانت أو غير سائمة، وبه قال الليث ومالك[٦]. وقال سائر فقهاء الأمصار: لا زكاة في غير السائمة من هذه الثلاثة أنواع[٧]*.

---

* أجمعت الإمامية علىٰ أنّ السوم شرط في الأصناف الثلاثة من الحيوان: الإبل والبقر والغنم، فلاتجب في المعلوفة ولا العوامل.

ويدلّ عليه أيضاً: الأصل براءة الذمة، والأخبار، منها: ما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة ومحمد بن مسلم وأبي بصير وبريد العجلي والفضيل عن أبي جعفر وأبي عبدالله ﷺ، قالا: «ليس على العوامل شيء، إنّما ذلك على السائمة الراعية»، قال: قلت: ما في البخت السائمة؟ قال: «مثل ما في الإبل العربية». ←

---

١. شرح معاني الآثار ٢: ٢٦، المبسوط للسرخسي ٢: ٢٥٣.

٢. صحيح البخاري ٣: ٢٢٨، كتاب المساقاة، باب شرب الناس وسقي الدوابّ من الأنهار، الحديث ١٩، صحيح مسلم ٢: ٦٨١، كتاب الزكاة، باب إثم مانع الزكاة، الحديث ٢٤/٩٨٧.

٣. شرح معاني الآثار ٢: ٢٧، شرح صحيح البخاري لابن بطّال ٣: ٤٨٤.

٤. مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٢٠، مختصر القدوري ٥٥، بدائع الصنائع ٢: ٤٤٦.

٥. شرح معاني الآثار ٢: ٢٦، ٢٧ ـ ٢٨، المغني لابن قدامة ٢: ٤٨٧ ـ ٤٨٨.

٦. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٣١٣، عيون المجالس ٢: ٤٩٣، الاستذكار ٩: ١٤٨.

٧. الاستذكار ٩: ١٤٨، المبسوط للسرخسي ٢: ٢٢٢، حلية العلماء ٣: ٢٢.

وسبب اختلافهم معارضة المطلق للمقيد، ومعارضة القياس لعموم اللفظ. أمّا المطلق فقوله عليه الصلاة والسلام: «في أربعين شاةً شاةٌ»[١]. وأمّا المقيّد فقوله عليه الصلاة والسلام: «في سائمة الغنم الزكاة»[٢]. فمن غلّب المطلق على المقيّد قال: الزكاة في السائمة وغير السائمة، ومن غلّب المقيّد قال: الزكاة في السائمة منها فقط.

ويشبه أن يقال: إنّ من سبب الخلاف في ذلك أيضاً معارضة دليل الخطاب للعموم، وذلك أنّ دليل الخطاب في قوله عليه الصلاة والسلام: «في سائمة الغنم الزكاة» يقتضي أنّ لا زكاة في غير السائمة، وعموم قوله عليه الصلاة والسلام: «في أربعين شاةً شاةٌ» يقتضي أنّ السائمة في هذا بمنزلة غير السائمة، لكن العموم أقوىٰ من دليل الخطاب، كما أنّ تغليب المقيّد على المطلق أشهر من تغليب المطلق على المقيّد. وذهب أبو محمد ابن حزم إلىٰ أنّ المطلق يقضي على المقيّد، وأنّ في الغنم سائمة وغير سائمة الزكاة، وكذلك في الإبل لقوله عليه الصلاة والسلام: «ليس فيما دون خمس ذود[٣] من الإبل صدقة»[٤]. وأنّ البقر لما لم يثبت فيها أثر وجب أن يتمسّك فيها بالإجماع، وهو أنّ الزكاة في السائمة منها فقط، فتكون

← ولأنّ مبنى الزكاة على المواساة والتخفيف، وإنّما تجب فيما يطلب نماؤه ونتاجه، والعلف يستوعب النماء، فلو أوجبنا الزكاة في المعلوفة لزم الاضرار بالمالك. (الخلاف ٢: ٥١، تذكرة الفقهاء ٥: ٤٦، منتهى المطلب ٨: ١١٨ ـ ١٢٠، مفتاح الكرامة ٧: ٦٩، جواهر الكلام ١٥: ٩٢، المستند في شرح العروة الوثقىٰ ٢٣: ٢٠٢).

---

١. سنن أبي داود ٢: ٩٨، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، الحديث ١٥٦٨، سنن الترمذي ٣: ١٧ ـ ١٩، كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم، الحديث ٦٢١.

٢. تقدّم في مقدمة المؤلف لهذا الكتاب.

٣. الذود من الإبل: ما بين الثنيتين إلى التسع، وقيل: ما بين الثلاث إلى العشر. (النهاية لابن الأثير ٢: ١٥٨، مادة: ذود).

٤. صحيح البخاري ٢: ٢٣٤، كتاب الزكاة، باب زكاة الورق، الحديث ٤٩، صحيح مسلم ٢: ٦٧٥، كتاب الزكاة، الحديث ٦/ ٩٨٠.

التفرقة بين البقر وغيرها قول ثالث[١].

وأمّا القياس المعارض لعموم قوله عليه الصلاة والسلام فيها: «في أربعين شاةً شاةٌ»: فهو أنّ السائمة هي التي المقصود منها النماء والربح، وهو الموجود فيها أكثر ذلك، والزكاة إنّما هي فضلات الأموال، والفضلات إنّما توجد أكثر ذلك في الأموال السائمة، ولذلك اشترط فيها الحول. فمن خصّص بهذا القياس ذلك العموم لم يوجب الزكاة في غير السائمة، ومن لم يخصّص ذلك، ورأىٰ أنّ العموم أقوىٰ، أوجب ذلك في الصنفين جميعاً. فهذا هو ما اختلفوا فيه من الحيوان التي تجب فيه الزكاة.

وأجمعوا علىٰ أنّه ليس فيما يخرج من الحيوان زكاة[٢]* إلّا العسل، فإنّهم اختلفوا فيه، فالجمهور علىٰ أنّه لا زكاة فيه[٣]**، وقال قوم: فيه الزكاة[٤]. وسبب اختلافهم: اختلافهم

---

* أجمعت الإمامية علىٰ أنّه تجب الزكاة في تسعة أصناف ـ المعدودة في الرواية الآتية ـ ولاتجب في غيرها، إلّا في أموال التجارة ويأتي تفصيله.

ويدلّ عليه الأصل، والنصوص المتواترة، منها: صحيح الفضلاء عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام: قالا: «فرض الله الزكاة مع الصلاة في الأموال وسنّها رسول الله صلى الله عليه وآله في تسعة أشياء، وعفا عمّا سواهنّ: في الذهب والفضة، والإبل والبقر والغنم، والحنطة والشعير والتمر والزبيب، وعفا رسول الله صلى الله عليه وآله عمّا سوى ذلك». (منتهى المطلب ٨: ٣٧، ٣٨، مفتاح الكرامة ٧: ٩٥، مستند الشيعة ٩: ٦٢، جواهر الكلام ١٥: ٦٥).

** أجمعت الإمامية علىٰ أنّه لا زكاة في العسل.

ويدلّ عليه: الأصل والأحاديث الدالّة علىٰ نفي الزكاة عن غير التسعة، ولأنّه ←

---

١. المحلّىٰ بالآثار ٦: ٤٥، ٤٧، ٤٩، ونسبه ابن حزم لبعض أصحاب الظاهر، وإنّه لم يصرّح بتبنّي هذا القول.

٢. مراتب الإجماع: ٣٧، الإقناع لابن القطّان ١: ١٩٨.

٣. الأم ٢: ٥٢، مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٥٦، الاستذكار ٩: ٢٨٦ وممّن ذهب إليه مالك والشافعي.

٤. مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٥٦، مختصر القدوري: ٥٨، الإفصاح ١: ١٧٣، ذهب إليه أبو حنيفة ـ فيما إذا أخذ العسل من أرض العشر ـ وأحمد وغيرهما.

في تصحيح الأثر الوارد في ذلك، وهو قوله عليه السلام: «في كلّ عشرة أُزُقّ، زِقّ» خرّجه الترمذي وغيره[١].

وأمّا ما اختلفوا فيه من النبات بعد اتفاقهم على الأصناف الأربعة التي ذكرناها: فهو جنس النبات الذي تجب فيه الزكاة، فمنهم من لم ير الزكاة إلّا في تلك الأربع فقط، وبه قال ابن أبي ليلىٰ وسفيان الثوري وابن المبارك[٢]. ومنهم من قال: الزكاة في جميع المدخر المقتات من النبات، وهو قول مالك والشافعي[٣]. ومنهم من قال: الزكاة في كلّ ما تخرجه الأرض، ما عدا الحشيش والحطب والقصب، وهو أبو حنيفة[٤].

وسبب الخلاف: إمّا بين من قصر الزكاة على الأصناف المجمع عليها، وبين من عدّاها إلى المدخر المقتات، فهو اختلافهم في تعلّق الزكاة بهذه الأصناف الأربعة، هل هو لعينها أو لعلّة فيها وهي: الاقتيات؟ فمن قال: لعينها، قصر الوجوب عليها، ومن قال: لعلّة الاقتيات، عدى الوجوب لجميع المقتات[٥].

وسبب الخلاف بين من قصر الوجوب على المقتات وبين من عدّاه إلىٰ جميع ما تخرجه الأرض إلّا ما وقع عليه الإجماع من الحشيش والحطب والقصب: هو معارضة القياس لعموم اللفظ. أمّا اللفظ الذي يقتضي العموم فهو قوله عليه الصلاة والسلام: «فيما سقت

← مائع خارج من حيوان، فأشبه اللبن.

وأوجب ابن الجنيد الزكاة في العسل المأخوذ من أرض العشر. (الخلاف ٢: ٦٤، تذكرة الفقهاء ٥: ١٧٧، منتهى المطلب ٨: ٤٤، مختلف الشيعة ٣: ١٩٧).

---

١. سنن الترمذي ٣: ٢٤، كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة العسل، الحديث ٦٢٩، السنن الكبرىٰ للبيهقي ٤: ١٢٦، كتاب الزكاة، باب ما ورد في العسل.

٢. اختلاف العلماء للمروزي: ١١٧، المغني لابن قدامة ٢: ٤٤٨.

٣. الأم ٢: ٤٦، المعونة ١: ٤١١ ـ ٤١٢، الحاوي الكبير ٣: ٢٣٨.

٤. مختصر القدوري: ٥٨، الفقه النافع ١: ٣٥١، الهداية للمرغيناني ١: ١١٧.

٥. المعونة ١: ٤١٢، المغني لابن قدامة ٢: ٥٤٨ ـ ٥٤٩.

السماء العشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر»[١]. و(ما) بمعنى الذي، و(الذي) من ألفاظ العموم، وقوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ﴾ الآية، إلىٰ قوله: ﴿وَآتُواْ حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾[٢و٣]. وأمّا القياس فهو أنّ الزكاة إنّما المقصود منها سدّ الخلّة، وذلك لايكون غالباً إلّا فيما هو قوت، فمن خصّص العموم بهذا القياس أسقط الزكاة ممّا عدا المقتات، ومن غلّب العموم أوجبها فيما عدا ذلك، إلّا ما أخرجه الإجماع[٤].

والذين اتّفقوا على المقتات اختلفوا في أشياء من قبل اختلافهم فيها، هل هي مقتاتة أم ليست بمقتاتة؟ وهل يقاس علىٰ ما اتّفق عليه أو ليس يقاس؟ مثل اختلاف مالك والشافعي في الزيتون، فإنّ مالكاً ذهب إلىٰ وجوب الزكاة فيه[٥]، ومنع ذلك الشافعي في قوله الأخير بمصر[٦]*. وسبب اختلافهم: هل هو قوت أم ليس بقوت؟

ومن هذا الباب اختلاف أصحاب مالك في إيجاب الزكاة في التين أو لا إيجابها[٧]. وذهب

---

* أجمعت الإمامية علىٰ أنّه لا زكاة في الزيتون، ويدلّ عليه الأصل والأخبار السابقة الدالّة علىٰ وجوب الزكاة في تسعة، ولأنّه ليس بمقتات في الاختيار فلاتجب فيه الزكاة؛ كالتين، ولأنّه لايدخر يابساً فأشبه الخضراوات.

وأوجب ابن الجنيد الزكاة في الزيتون والزيت إذا كانا في الأرض العشرية. (الخلاف ٢: ٦٤، مختلف الشيعة ٣: ١٩٧، منتهى المطلب ٨: ٣٩، ٤٠، تذكرة الفقهاء ٥: ١٧٤، جواهر الكلام ١٥: ٦٩).

---

١. صحيح البخاري ٢: ٢٥١، كتاب الزكاة، باب العشر فيما سقي من ماء السماء وبالماء الجاري، الحديث ٨٣، سنن الترمذي ٣: ٣١، كتاب الزكاة، باب ما جاء في الصدقة فيما يسقىٰ بالأنهار وغيرها، الحديث ٦٣٩.

٢. سورة الأنعام: الآية ١٤١.

٣. الحاوي الكبير ٣: ٢٣٨، الاستذكار ٩: ٢٧٤ ـ ٢٧٥، بدائع الصنائع ٢: ٥٠٥.

٤. الحاوي الكبير ٣: ٢٣٨ ـ ٢٤٠، الهداية للمرغيناني ١: ١١٧.

٥. التفريع ١: ٢٩٠، عيون المجالس ٢: ٥١٧.

٦. حلية العلماء ٣: ٧٣، البيان للعمراني ٣: ٢٣٠.

٧. الاستذكار ٩: ٢٧٢، المنتقىٰ للباجي ٢: ١٧١.

بعضهم إلىٰ أنّ الزكاة تجب في الثمار دون الخضر *، وهو قول ابن حبيب؛ لقوله سبحانه ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ﴾ الآية[١ و٢]، ومن فرّق في الآية بين الثمار والزيتون فلا وجه لقوله إلّا وجه ضعيف.

واتّفقوا علىٰ أن لا زكاة في العروض التي لم يقصد بها التجارة[٣] **، واختلفوا في: أتجب الزكاة فيما اتّخذ منها للتجارة؟ فذهب فقهاء الأمصار إلىٰ وجوب ذلك[٤]، ومنع ذلك أهل الظاهر[٥] ***.

---

* أجمعت الإمامية علىٰ إنتفاء استحباب الزكاة في الخضر والثمار والفواكه ومثل الباذنجان، ومرّ أن لا زكاة إلّا فيما ذكر سابقاً.

ويدلّ عليه ـ بعد الأصل، وبعض ما مر من الأخبار ـ موثقة سماعة: ليس على البقول ولا على البطيخ واشباهه زكاة، وغيرها من الأخبار الدالّة على الانحصار. (المعتبر ٢: ٤٩٦، تذكرة الفقهاء ٥: ٢٣٠، منتهى المطلب ٨: ٢٧٧، مستند الشيعة ٩: ٢٣٦، جواهر الكلام ١٥: ٧٠).

** تقدّم إجماع الإمامية علىٰ أنّ الزكاة لاتجب إلّا في التسعة المذكورة. فراجع.

*** اختلف فقهاء الإمامية في زكاة مال التجارة علىٰ قولين:

الأول: الوجوب، وحكي نسبته إلى قوم أو طائفة، إلّا أنّه لم يتحقّق إلّا من المحكي عن ظاهر ابني بابويه.

وتدلّ عليه الأخبار، منها: عن إسماعيل بن عبدالخالق، قال: سأله سعيد الأعرج وأنا حاضر أسمع، فقال: إنّا نكبس الزيت والسمن نطلب به التجارة، فربما مكث عندنا السنة والسنتين، هل عليه زكاة؟ قال: «إن كنت تربح فيه شيئاً أو تجد رأس مالك فعليك ←

---

١. سورة الأنعام: الآية ١٤١.

٢. النوادر والزيادات ٢: ١٠٩، البيان والتحصيل ٢: ٤٨١ ـ ٤٨٢.

٣. المعونة ١: ٣٧١، حلية العلماء ٣: ٩٩، تحفة الفقهاء ١: ٢٧٢، المغني لابن قدامة ٢: ٦٢٤.

٤. المعونة ١: ٣٧١، حلية العلماء ٣: ٩٩، تحفة الفقهاء ١: ٢٧١، المغني لابن قدامة ٢: ٦٢٣.

٥. المحلّىٰ بالآثار ٦: ١١٤، حلية العلماء ٣: ٩٩، المغني لابن قدامة ٢: ٦٢٣.

والسبب في اختلافهم: اختلافهم في وجوب الزكاة بالقياس، واختلافهم في تصحيح حديث سمرة بن جندب أنّه قال «كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن نخرج الزكاة ممّا نعدّه للبيع»[١]. وفيما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنّه قال: «أدِّ زكاة البُرِّ»[٢و٣]. وأمّا القياس الذي اعتمده الجمهور فهو أنّ العروض المتخذة للتجارة مال مقصود به التنمية، فأشبه الأجناس الثلاثة التي فيها الزكاة باتفاق[٤] أعني: الحرث والماشية والذهب والفضة. وزعم الطحاوي أنّ زكاة العروض ثابتة عن عمر وابن عمر ولا مخالف لهما من الصحابة[٥]، وبعضهم يرىٰ أنّ مثل هذا هو إجماع من الصحابة[٦] أعني: إذا نقل عن واحد منهم قول ولم ينقل عن غيره خلافه، وفيه ضعف.

← زكاته، وإن كنت إنّما تربص به لأنّك لاتجد إلّا وضيعة فليس عليك زكاة حتّىٰ يصير ذهباً أو فضة، فإذا صار ذهباً أو فضة فزكّه للسنة التي اتّجرت فيها».

الثاني: الاستحباب، وهو المشهور، وعن بعض نسبته إلى الإمامية، وعليه دعوى الإجماع؛ لأصالة عدم الوجوب، والنصوص السابقة الحاصرة للواجب في غيره، وقول الصادق ﷺ: «ليس في المضطرب به زكاة» وغيرها. (الخلاف ٢: ٩١، ٩٢، المعتبر ٢: ٤٩٧، تذكرة الفقهاء ٥: ٢١٠، الحدائق الناضرة ١٢: ١٤٤، ١٤٨، مستند الشيعة ٩: ٢٤١، جواهر الكلام ١٥: ٧٢، ٧٣، المستند في شرح العروة الوثقىٰ ٢٣: ١٣٩).

---

١. سنن أبي داود ٢: ٩٥، كتاب الزكاة، باب العروض إذا كانت للتجارة هل فيها من زكاة؟، الحديث ١٥٦٢، سنن الدارقطني ٢: ١٢٧ ـ ١٢٨، كتاب الزكاة، باب زكاة مال التجارة وسقوطها عن الخيل والرقيق، الحديث ٩.

٢. مسند أحمد ٦: ٢٢٨، في حديث أبي ذر الغفاري، الحديث ٢١٠٤٧، المستدرك للحاكم ١: ٣٨٨، كتاب الزكاة، وفيهما: (وفي البُرّ صدقته).

٣. الاشراف لعبدالوهاب ١: ٤٠١ ـ ٤٠٢، الحاوي الكبير ٣: ٢٨٤، بدائع الصنائع ٢: ٤١٥.

٤. الاشراف لعبدالوهاب ١: ٤٠٢، الحاوي الكبير ٣: ٢٨٤، بدائع الصنائع ٢: ٤١٥.

٥. مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٣٢، الاستذكار ٩: ١١٧.

٦. كتاب التلخيص ٣: ٩٨، إحكام الفصول ٢: ٤٠٧.

الجملة الثالثة

وأمّا معرفة النصاب في واحد واحد من هذه الأموال المزكاة، وهو المقدار الذي فيه تجب الزكاة فيما له منها نصاب، ومعرفة الواجب من ذلك، أعني: في عينه وقدره، فإنّا نذكر من ذلك ما اتفقوا عليه واختلفوا فيه في جنس جنس من هذه الأجناس المتّفق عليها، والمختلف فيها عند الذين اتفقوا عليه، ولنجعل الكلام في ذلك في فصول: **الفصل الأول**: في الذهب والفضة، **الثاني**: في الإبل، **الثالث**: في الغنم، **الرابع**: في البقر، **الخامس**: في النبات، **السادس**: في العُروض.

الفصل الأول في الذهب والفضة

أمّا المقدار الذي تجب فيه الزكاة من الفضة: فإنّهم اتّفقوا على أنّه خمس أواق[1] *

---

* أجمعت الإمامية على أنّ لا زكاة في الفضة حتّى تبلغ مائتي درهم، ففيها ربع العشر ـ خمسة دراهم ـ ثمّ كلّما زادت أربعين كان فيها درهم زيادة على الخمسة دراهم، ولا شيء في الزائد على النصاب الأول منه ما لم يبلغ ما قلناه.

ولقوله عليه السلام: «إذا بلغ الورق مائتين ففيه خمسة دراهم، ثمّ لا شيء فيه حتّى يبلغ إلى أربعين درهماً».

ولقول الباقر عليه السلام: «ليس فيما دون المائتين شيء، فإذا زادت تسعة وثلاثون على ←

---

١. الإجماع لابن المنذر: ١٠٠، المغني لابن قدامة ٢: ٥٩٦.

لقوله عليه الصلاة والسلام الثابت: «ليس فيما دون خمس أواقٍ من الورق صدقةٌ»[١] ما عدا المعدن من الفضة، فإنّهم اختلفوا في اشتراط النصاب منه، وفي المقدار الواجب فيه[٢]*. والأوقية عندهم: أربعون درهماً كيلاً[٣].

← المائتين فليس فيها شيء حتّىٰ تبلغ الأربعين».

والمعتبر في نصاب الفضة الوزن، وهو أن يكون كلّ عشرة دراهم سبعة مثاقيل، وكلّ درهم ستة دوانيق، ولا اعتبار بالعدد، ولا بالسود البغلّية التي هي في كلّ درهم درهم ودانقان، ولا بالطبرية الخفيفة التي في كلّ درهم أربعة دوانيق. (الخلاف ٢: ٧٩، المبسوط ١: ٢٠٩، تذكرة الفقهاء ٥: ١٢٠ ـ ١٢٤، الحدائق الناضرة ١٢: ٨٨، ٨٩، رياض المسائل ٥: ٩٠، ٩١، جواهر الكلام ١٥: ١٧٢، المستند في شرح العروة ١٣: ٢٦٢ ـ ٢٦٥).

* أجمعت الإمامية علىٰ أنّ المعادن كلّها يجب فيها الخمس من الذهب والفضة والحديد والصفر والنحاس والرصاص وغيرها، ولاتتعلّق فيها الزكاة.

وتدلّ عليه الأخبار التي وردت عنهم عليهم السلام في أنّ الأرض خمسها لنا، وإنّ لنا خمس الأشياء حتّىٰ أرباح التجارات تتناول ذلك، وروي عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «في الركاز الخمس، والمعادن ركاز».

أما الزكاة فقد مرّ أنّها تتعلّق بالأمور التسعة، ولاتتعلّق بغيرها.

وكما أجمعوا على أنّ وجوب الزكاة في الذهب والفضة يشترط فيها عدّة شروط، منها: كونهما مضروبين منقوشين دراهم ودنانير. (الخلاف ٢: ١١٦، المعتبر ٢: ٦١٩، ٦٢٠، السرائر ١: ٤٨٥، تذكرة الفقهاء ٥: ١١٨، ١١٩، ٤٠٩، منتهى المطلب ٨: ٥١٥، جواهر الكلام ١٥: ١٨٠، ١٦: ١٣، ١٤).

---

١. صحيح البخاري ٢: ٢٣٤، كتاب الزكاة، باب زكاة الورق، الحديث ٤٩، صحيح مسلم ٢: ٦٧٥، كتاب الزكاة، الحديث ٩٨٠/٦.

٢. سيأتي حكمه بعد صفحات قليلة.

٣. الاستذكار ٩: ١٦، المغني لابن قدامة ٢: ٥٩٧، الإقناع لابن القطّان ١: ٢٢١.

وأمّا القدر الواجب فيه: فإنّهم اتّفقوا علىٰ أنّ الواجب في ذلك هو ربع العشر، أعني: في الفضة والذهب معاً ما لم يكونا خرجا من معدن[١]*.

واختلفوا من هذا الباب في مواضع خمسة: **أحدها:** في نصاب الذهب. **والثاني:** هل فيهما أوقاص أم لا؟ أعني: هل فوق النصاب قدر لاتزيد الزكاة بزيادته؟ **والثالث:** هل يضمّ بعضها إلىٰ بعض في الزكاة فيعدان كصنف واحد، أعني: عند إقامة النصاب، أم هما صنفان مختلفان؟ **والرابع:** هل من شرط النصاب أن يكون المالك واحداً لا اثنين؟ **الخامس:** في اعتبار نصاب المعدن وحوله وقدر الواجب فيه.

---

* أجمعت الإمامية علىٰ أنّ زكاة الذهب في النصاب الأول ـ وهو عشرون مثقالاً ـ هو ربع العشر نصف مثقال، فإن نقص من العشرين ولو قيراطاً لاتجب فيه الزكاة، وما زاد عليه ففي كلّ أربعة دنانير قيراطان. والدينار هو مثقال شرعي.

وتدلّ عليه الأخبار أيضاً، منها: قول الإمامين محمد الباقر والصادق عليهما السلام: «ليس فيما دون العشرين مثقالاً من الذهب شيء، فإذا كملت عشرين مثقالاً ففيها نصف مثقال إلى أربعة وعشرين، فإذا كملت أربعة وعشرين ففيها ثلاثة أخماس دينار إلىٰ ثمانية وعشرين، فعلىٰ هذا الحساب كلّما زاد أربعة دنانير».

وحكي عن الشيخ علي بن الحسين بن بابويه وجماعة من أصحاب الحديث أنّ النصاب الأول أربعون ديناراً فأربعون وهكذا، فإذا بلغ ففيه دينار.

وتدلّ عليه الأخبار ـ أيضاً ـ منها: صحيحة الفضلاء عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام: قالا: «في الذهب في كلّ أربعين مثقالاً مثقال ـ إلىٰ أن قال: ـ وليس في أقلّ من أربعين مثقالاً شيء». (الخلاف ٢: ٨٣، ٨٤، تذكرة الفقهاء ٥: ١١٩ ـ ١٢٤، الحدائق الناضرة ١٢: ٨٥، ٨٦، رياض المسائل ٥: ٨٨، جواهر الكلام ١٥: ١٦٨ ـ ١٧٢، المستند في شرح العروة الوثقىٰ ٢٣: ٢٥٥ ـ ٢٦١).

---

١. مراتب الإجماع: ٣٤، ٣٥، الإفصاح ١: ١٦٣.

أمّا المسألة الأولىٰ، وهي اختلافهم في نصاب الذهب: فإنّ أكثر العلماء علىٰ أنّ الزكاة تجب في عشرين ديناراً وزناً * كما تجب في مائتي درهم **، هذا مذهب مالك والشافعي وأبي حنيفة وأصحابهم وأحمد وجماعة فقهاء الأمصار[١]. وقالت طائفة، منهم الحسن بن أبي الحسن البصري وأكثر أصحاب داود بن علي: ليس في الذهب شيء حتّىٰ يبلغ أربعين ديناراً، ففيها ربع عشرها دينار واحد[٢]. وقالت طائفة ثالثة: ليس في الذهب زكاة حتّىٰ يبلغ صرفها مائتي درهم أو قيمتها، فإذا بلغت ففيها ربع عشرها؛ كان وزن ذلك من الذهب عشرين ديناراً أو أقلّ أو أكثر، هذا فيما كان منها دون الأربعين ديناراً، فإذا بلغت أربعين ديناراً كان الاعتبار بها نفسه لا بالدراهم، لا صرفاً ولا قيمةً[٣].

وسبب اختلافهم في نصاب الذهب: أنّه لم يثبت في ذلك شيء عن النبي ﷺ كما ثبت ذلك في نصاب الفضة، وما روي عن الحسن بن عمارة من حديث عليّ أنّه عليه الصلاة والسلام قال: «هاتوا زكاة الذهب من كلّ عشرين ديناراً نصف دينار»[٤]، فليس عند الأكثر ممّا يجب العمل به؛ لانفراد الحسن بن عمارة به، فمن لم يصحّ عنده هذا الحديث اعتمد في ذلك على الإجماع، وهو اتفاقهم علىٰ وجوبها في الأربعين[٥] ***.

---

* تقدّم قول الإمامية في النصاب الأول للذهب وهو عشرون مثقالاً ديناراً. وحكي الخلاف عن ابن بابويه وجماعة من المحدّثين فجعلوه أربعين ديناراً فأربعين. فراجع.

** تقدم قول الإمامية في النصاب الأول للفضة وهو مائتا درهم.

*** وتقدّم عن بعض الإمامية وهو المحكي عن ابن بابويه في نصاب الذهب؛ وذلك لاختلاف الأخبار.

---

١. الحاوي الكبير ٣: ٢٦٧، الاستذكار ٩: ٣٥ ـ ٣٦، بدائع الصنائع ٢: ٤١٠، المغني لابن قدامة ٢: ٥٩٩.

٢. المحلّىٰ بالآثار ٦: ٦٦، الاستذكار ٩: ٣٧ ـ ٣٨.

٣. المحلّىٰ بالآثار ٦: ٦٧، الاستذكار ٩: ٣٧، المغني لابن قدامة ٢: ٥٩٩، ونُسب لعطاء وطاوس وآخرين.

٤. سيأتي لاحقاً.

٥. الاستذكار ٩: ٣٤، ٣٩.

وأمّا مالك فاعتمد في ذلك على العمل، ولذلك قال في الموطّأ: السنّة التي لا اختلاف فيها عندنا أنّ الزكاة تجب في عشرين ديناراً كما تجب في مائتي درهم[١].

وأمّا الذين جعلوا الزكاة فيما دون الأربعين تبعاً للدراهم، فإنّه لمّا كانا عندهم من جنس واحد جعلوا الفضة هي الأصل، إذ كان النصّ قد ثبت فيها، وجعلوا الذهب تابعاً لها في القيمة لا في الوزن، وذلك فيما دون موضع الإجماع[٢]، ولما قيل أيضاً: إنّ الرقة اسم يتناول الذهب والفضة[٣]، وجاء في بعض الآثار: «ليس فيما دون خمس أواق من الرقة صدقة»[٤].

[وأمّا] **المسألة الثانية**: وأمّا اختلافهم فيما زاد على النصاب فيها: فإنّ الجمهور قالوا: إنّ ما زاد علىٰ مائتي درهم من الوزن ففيه بحساب ذلك، أعني: ربع العشر، وممّن قال بهذا القول: مالك والشافعي وأبو يوسف ومحمد صاحبا أبي حنيفة وأحمد بن حنبل وجماعة[٥]. وقالت طائفة من أهل العلم أكثرهم أهل العراق: لا شيء فيما زاد على المائتي درهم حتّىٰ تبلغ الزيادة أربعين درهماً، فإذا بلغتها كان فيها ربع عشرها، وذلك درهم، وبهذا القول قال أبو حنيفة وزفر وطائفة من أصحابهما[٦]*.

---

* تقدم إجماع الإمامية علىٰ أنّ النصاب الثاني للفضة ـ أي بعد المائتين ـ أربعين، أي: كلّما زادت أربعين كان فيها درهم، ولا شيء في الزائد على النصاب الأول منه ما لم يبلغ الأربعين، وهكذا.

---

١. الموطّأ ١: ٢٤٦، وفيه: أنّ الزكاة تجب في عشرين ديناراً عيناً.

٢. المغني لابن قدامة ٢: ٥٩٩.

٣. المعونة ١: ٣٦٢، المنتقىٰ للباجي ٢: ١٣١.

٤. قال الغماري: «لم أره بهذا اللفظ في هذا الحديث، ولكن جاء ذكر الرقة في أحاديث أخرىٰ، كحديث: وفي الرقة ربع العشر». (الهداية في تخريج أحاديث البداية ٥: ٣٩)

٥. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٢٤٢، مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٢٩، حلية العلماء ٣: ٩١، المغني لابن قدامة ٢: ٦٠٠.

٦. مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٢٩، الاستذكار ٩: ٣٦، بدائع الصنائع ٢: ٤٠٨.

وسبب اختلافهم: اختلافهم في تصحيح حديث الحسن بن عمارة، ومعارضة دليل الخطاب له، وتردّدهما بين أصلين في هذا الباب مختلفين في هذا الحكم، وهي: الماشية والحبوب. أمّا حديث الحسن بن عمارة فإنّه رواه عن أبي إسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي عن النبي ﷺ قال: «قد عفوت عن صدقة الخيل والرقيق، فهاتوا من الرقة ربع العشر من كلّ مائتي درهم: خمسة دراهم، ومن كلّ عشرين ديناراً: نصف دينار، وليس في مائتي درهم شيء حتّىٰ يحول عليها الحول ففيها: خمسة دراهم، فما زاد ففي كلّ أربعين درهماً: درهم، وفي كلّ أربعة دنانير تزيد على العشرين ديناراً: درهم، حتّىٰ تبلغ أربعين ديناراً، ففي كلّ أربعين: دينار، وفي كلّ أربعة وعشرين: نصف دينار ودرهم»[١]. وأمّا دليل الخطاب المعارض له فقوله عليه الصلاة والسلام: «ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة»[٢] ومفهومه: أنّ فيما زاد علىٰ ذلك الصدقة، قلّ أو كثر. وأمّا تردّدهما بين الأصلين اللذين هما الماشية والحبوب: فإنّ النصّ على الأوقاص[٣] ورد في الماشية[٤].

وأجمعوا علىٰ أنّه لا أوقاص في الحبوب[٥]، فمن شبّه الفضة والذهب بالماشية قال: فيهما الأوقاص، ومن شبّههما بالحبوب قال: لا وقص[٦].

وأمّا المسألة الثالثة: وهي ضمّ الذهب إلى الفضة في الزكاة: فإنّ عند مالك وأبي حنيفة وجماعة أنّها تُضم الدراهم إلى الدنانير، فإذا كمل من مجموعهما نصاب وجبت فيه الزكاة[٧].

---

١. المصنّف لعبدالرزاق ٤: ٨٩، كتاب الزكاة، باب صدقة العين، الحديث ٧٠٧٧، المحلّىٰ بالآثار ٦: ٦١، كتاب الزكاة، باب زكاة الفضة، مسألة ٦٨٢، إلّا أنّه ليس فيهما نقل الحديث بأكمله.

٢. تقدّم آنفاً.

٣. الوقص: هو ما بين الفريضتين. (أنظر: الإفصاح ١: ١٥٧، البيان للعمراني ٣: ١٦٣)

٤. سيأتي قريباً.

٥. شرح صحيح البخاري لابن بطّال ٣: ٤٤٦ ـ ٤٤٧، المغني لابن قدامة ٢: ٦٠١

٦. شرح صحيح البخاري لابن بطّال ٣: ٤٤٦، المغني لابن قدامة ٢: ٦٠١.

٧. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٢٤٢، مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٣٠، الاستذكار ٩: ٤٠ ـ ٤١.

وقال الشافعي وأبو ثور وداود: لايضمّ ذهب إلىٰ فضة، ولا فضة إلىٰ ذهب[١]*.

وسبب اختلافهم: هل كلّ واحد منهما يجب فيه الزكاة لعينه أم لسبب يعمّهما، وهو كونهما كما يقول الفقهاء: رؤوس الأموال وقيم المتلفات؟[٢] فمن رأىٰ أنّ المعتبر في كلّ واحد منهما هو عينه، ولذلك اختلف النصاب فيهما، قال: هما جنسان لايضمّ أحدهما إلى الثاني؛ كالحال في البقر والغنم؛ ومن رأىٰ أنّ المعتبر فيهما هو ذلك الأمر الجامع الذي قلناه أوجب ضمّ بعضهما إلىٰ بعض[٣]، ويشبه أن يكون الأظهر اختلاف الأحكام حيث تختلف الأسماء وتختلف الموجودات أنفسها، وإن كان قد يوهم اتّحادهما اتّفاق المنافع، وهو الذي اعتمد مالك ﷺ في هذا الباب، وفي باب الربا[٤].

والذين أجازوا ضمّهما اختلفوا في صفة الضمّ: فرأىٰ مالك ضمّهما بصرف محدود،

---

* أجمعت الإمامية علىٰ أنّه لايضم أحد النقدين إلى الآخر لو كمل النصاب بهما، فلو كان له من كلٍّ من الذهب والفضة ما لايبلغ نصاباً بمفرده، أو كان له نصاب من أحدهما وأقلّ من نصاب من الآخر، كما لو كان له مائتا درهم وأربعة دنانير، أو عشرون ديناراً وأربعون درهماً، لم يضمّ أحدهما إلى الآخر.

وتدلّ عليه أيضاً الأخبار المستفيضة، منها: صحيحة زرارة: قلت لأبي عبدالله ﷺ: رجل عنده مائة وتسعة وتسعون درهماً وتسعة عشر ديناراً، أيزكّيها؟ فقال: «لا، ليس عليه زكاة في الدراهم ولا في الدنانير حتّىٰ تتم» قال زرارة: وكذلك هو في جميع الأشياء.

ولأنّهما مالان يختلف نصابهما، فلايضم أحدهما إلى الآخر، كأجناس الماشية.

(المعتبر ٢: ٥٣١، تذكرة الفقهاء ٥: ١٣٨، مدارك الاحكام ٥: ١٢٧، مستند الشيعة ٩، ١٥٩، جواهر الكلام ١٥: ٢٠٣، ٢٠٤، المستند في شرح العروة الوثقىٰ ٢٣: ٣٠٥).

---

١. الأم ٢: ٥٤، المحلّىٰ بالآثار ٦: ٧٥، ٨١، الاستذكار ٩: ٤٢.

٢. المعونة ١: ٣٦٣، المبسوط للسرخسي ٢: ٢٥٦، البيان للعمراني ٥: ١٥٢، المغني لابن قدامة ٢: ٥٩٨.

٣. المعونة ١: ٣٦٣، البيان للعمراني ٣: ٢٩٠.

٤. أنظر: الاشراف لعبدالوهاب ٢: ٥٤٠، المعونة ٢: ٩٦١.

وذلك بأن ينزل الدينار بعشرة دراهم علىٰ ما كانت عليه قديماً، فمن كانت عنده عشرة دنانير ومائة درهم وجبت عليه فيهما الزكاة عنده، وجاز أن يخرج من الواحد عن الآخر[١].

وقال من هؤلاء آخرون: تضمّ بالقيمة في وقت الزكاة، فمن كانت عنده مثلاً مائة درهم وتسعة مثاقيل قيمتها مائة درهم وجبت عليه فيهما الزكاة، ومن كانت عنده مائة درهم تساوي أحد عشر مثقالاً وتسعة مثاقيل وجبت عليه أيضاً فيهما الزكاة، وممّن قال بهذا القول أبو حنيفة[٢]، وبمثل هذا القول قال الثوري إلّا أنّه يراعي الأحوط للمساكين في الضمّ، أعني: القيمة أو الصرف المحدود[٣]. ومنهم من قال: يضمّ الأقلّ منها إلى الأكثر، ولا يضمّ الأكثر إلى الأقلّ[٤]. وقال آخرون: تضم الدنانير بقيمتها أبداً، كانت الدنانير أقلّ من الدراهم أو أكثر، ولا تضمّ الدراهم إلى الدنانير؛ لأنّ الدراهم أصل والدنانير فرع، إذ كان لم يثبت في الدنانير حديث ولا إجماع حتّىٰ تبلغ أربعين[٥]. وقال بعضهم: إذا كان عنده نصاب من أحدهما ضمّ إليه قليل الآخر وكثيره، ولم ير الضمّ في تكميل النصاب إذا لم يكن في واحد منهما نصاب، بل في مجموعهما[٦].

وسبب هذا الارتباك: ما راموه من أن يجعلوا من شيئين نصابهما مختلف في الوزن نصاباً واحداً، وهذا كلّه لا معنىً له، ولعلّ من رام ضمّ أحدهما إلى الآخر فقد أحدث حكماً في الشرع حيث لا حكم، لأنّه قد قال بنصاب ليس هو بنصاب ذهب ولا فضة، ويستحيل في عادة التكليف والأمر بالبيان أن يكون في أمثال هذه الأشياء المحتملة حكم مخصوص، فيسكت عنه الشارع حتّىٰ يكون سكوته سبباً لأن يعرض فيه من الاختلاف ما مقداره هذا المقدار، والشارع إنّما بعث ﷺ لرفع الاختلاف.

---

١. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٢٤٢، المعونة ١: ٣٦٣ ـ ٣٦٤، الاستذكار ٩: ٤٠.

٢. مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٣٠، الاستذكار ٩: ٤١، المبسوط للسرخسي ٢: ٢٥٩.

٣. اختلاف العلماء للمروزي: ١١٣ ـ ١١٤، الاستذكار ٩: ٤١ ـ ٤٢.

٤. الاستذكار ٩: ٤١.

٥. المصدر السابق ٩: ٤٢.

٦. المصدر نفسه.

وأمّا المسألة الرابعة: فإنّ عند مالك وأبي حنيفة أنّ الشريكين ليس يجب على أحدهما زكاة حتّىٰ يكون لكلّ واحد منهما نصاب[١]. وعند الشافعي: أنّ المال المشترك حكمه حكم مال رجل واحد[٢]*.

وسبب اختلافهم: الإجماع الذي في قوله عليه الصلاة والسلام: «ليس فيما دون خمس

---

* أجمعت الإمامية علىٰ أنّ في المال المشترك إذا بلغ نصيب كلٍّ منهم النصاب وجبت عليهم الزكاة، وكذا فيما لو كان نصيب بعضهم فقط كذلك، لعدم اعتبار الافراز في تعلّق الزكاة بمقتضىٰ إطلاق الأدلّة. وأمّا إذا لم يبلغ نصيب كلٍّ منهم النصاب وإن كان المجموع بالغاً حدّ النصاب، فلا زكاة فيه قطعاً، بل الإجماع عليه بقسميه.

وتدلّ عليه الأخبار، منها: عن زرارة قال: قلت له: مائتي درهم بين خمس أناس أو عشرة حال عليها الحول وهي عندهم، أيجب عليهم زكاتها؟ قال: «لا، هي بمنزلة تلك ـ يعني جوابه في الحرث ـ ليس عليهم شيء حتّىٰ يتم لكلّ إنسان منهم مائتا درهم» قلت: وكذلك في الشاة والإبل والبقر والذهب والفضة وجميع الأموال؟ قال: «نعم».

ولأنّ الخطاب بالزكاة انحلالي كما في سائر الأحكام، وتقدير النصب ملحوظ بالإضافة إلىٰ مال من خوطب بالزكاة دون غيره، فكلّ مكلّف يراعي مال نفسه، فإن كان بالغاً حدّ النصب تعلّقت به الزكاة، وإلّا فلا، لا أنّه يلاحظ مال نفسه مع مال غيره، ومن الواضح أنّ مقدار النصاب ـ كأربعين شاة مثلاً ـ موجود دائماً، فما هي الحاجة إلىٰ اشتراط النصاب؟ إذاً فنفس تقدير النصب كاشف عن الاعتبار بمال من خوطب بالزكاة ـ أي آحاد المكلّفين ـ لا مع ضمّ السائرين كما هو واضح. (تذكرة الفقهاء ٥: ٨٩، منتهى المطلب ٨: ٢٤١، ٢٤٢، جواهر الكلام ١٥: ٩١ ـ ٩٢، مستمسك العروة الوثقى ٩: ٧٥، المستند في شرح العروة الوثقىٰ ٢٣: ١٧٥، ١٧٦).

---

١. الموطّأ ١: ٢٤٨، المدوّنة الكبرىٰ ١: ٣٤٣، مختصر اختلاف العلماء ١: ٣٤٣.

٢. الحاوي الكبير ٣: ١٣٦، ١٤٢، المهذّب للشيرازي ٣: ٤٩٣، ٥٠١ ـ ٥٠٢، البيان للعمراني ٣: ٢٠٥، ٢٢٦، وفيها أنّ الحكم المذكور هو قول الشافعي الجديد.

أواق من الورق صدقة»[١]. فإنّ هذا القدر يمكن أن يفهم منه أنّه إنّما يخصّه هذا الحكم إذا كان لمالك واحد فقط، ويمكن أن يفهم منه أنّه يخصّه هذا الحكم كان لمالك واحد أو أكثر من مالك واحد، إلّا أنّه لمّا كان مفهوم اشتراط النصاب إنّما هو الرفق، فواجب أن يكون النصاب من شرطه أن يكون لمالك واحد، وهو الأظهر، والله أعلم. والشافعي كأنّه شبه الشركة بالخلطة[٢]، ولكن تأثير الخلطة في الزكاة غير متّفق عليه علىٰ ما سيأتي بعد.

وأمّا المسألة الخامسة: وهي اختلافهم في اعتبار النصاب في المعدن وقدر الواجب فيه: فإنّ مالكاً والشافعي راعيا النصاب في المعدن[٣]، وإنّما الخلاف بينهما أنّ مالكاً لم يشترط الحول[٤] واشترطه الشافعي[٥] علىٰ ما سنقول بعد في الجملة الرابعة، وكذلك لم يختلف قولهما: إنّ الواجب فيما يخرج منه هو ربع العشر[٦]. وأمّا أبو حنيفة فلم ير فيه نصاباً ولا حولاً، وقال: الواجب هو الخمس[٧]*.

---

* تقدّم إجماع الإمامية علىٰ أنّ في المعادن الخمس، وليس فيها زكاة بالغاً ما بلغت، عدا الذهب والفضة المسكوكين المنقوشين بسكّة المعاملة كما تقدّم.

---

١. الموطّأ ١: ٢٤٨، المعونة ١: ٢٠٧، الحاوي الكبير ٣: ١٤٢.

٢. الخلطة نوعان: خلطة أوصاف: وهي أن يتميّز ملك كلّ واحد من الرجلين عن ملك الآخر، وخلطة أعيان: وهي أن يكون المال مشتركاً بينهما مشاعاً، وتسمّىٰ خلطة اشتراك. (أنظر: البيان للعمراني ٣: ٢٠٥، العزيز شرح الوجيز ٢: ٥٠٢)

٣. المعونة ١: ٣٧٨، ٣٧٩، الحاوي الكبير ٣: ٣٣٧.

٤. الموطّأ ١: ٢٤٩، المدوّنة الكبرىٰ ١: ٢٨٧، المعونة ١: ٣٧٨.

٥. لكن المعروف عند الشافعية هو وجود قولين في المسألة، وأنّ الأظهر أو الأصحّ أو الذي عليه جمهورهم هو عدم اعتبار الحول، وإنّ اعتباره هو الذي حكاه المزني وابن المنذر. (أنظر: مختصر المزني: ٦١، الإقناع لابن المنذر: ١١٠ ـ ١١١، الحاوي الكبير ٣: ٣٣٨ ـ ٣٣٩، المهذّب للشيرازي ١: ٥٣٣، الوجيز ١: ٩٦، التهذيب للبغوي ٣: ١١٥، البيان للعمراني ٣: ٣٤٥)

٦. عيون المجالس ٢: ٥٤٩ ـ ٥٥٠، ولكنّ المعروف عند الشافعية هو حكاية ثلاثة أقوال عن الشافعي، وأنّ الذي نصّ عليه في الأم والإملاء هو ربع العشر. (أنظر: الحاوي الكبير ٣: ٣٣٥، المهذّب للشيرازي ١: ٥٣٣ ـ ٥٣٤، الوجيز ١: ٩٦، التهذيب للبغوي ٣: ١١٤ ـ ١١٥، البيان للعمراني ٣: ٣٤٥ ـ ٣٤٦)

٧. كتاب الحجة علىٰ أهل المدينة ١: ٤٢٨، مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٥٧

وسبب الخلاف في ذلك: هل اسم «الركاز» يتناول المعدن أم لا يتناوله؟ لأنّه قال عليه الصلاة والسلام: «وفي الركاز الخمس»[١ و٢]. وروىٰ أشهب عن مالك: أنّ المعدن الذي يوجد بغير عمل أنّه ركاز وفيه الخمس[٣] فسبب اختلافهم في هذا هو اختلافهم في دلالة اللفظ، وهو أحد أسباب الاختلافات العامة التي ذكرناها.

الفصل الثاني في نصاب الإبل والواجب فيه

وأجمع المسلمون علىٰ أنّ في كلّ خمس من الإبل شاة إلىٰ أربع وعشرين[٤]، فإذا كانت خمساً وعشرين ففيها ابنة مخاض إلىٰ خمس وثلاثين، فإن لم تكن ابنة مخاض فابن لبون ذكر، فإذا كانت ستّاً وثلاثين ففيها بنت لبون إلىٰ خمس وأربعين، فإذا كانت ستّاً وأربعين ففيها حقّة إلىٰ ستين، فإذا كانت واحداً وستين ففيها جذعة إلىٰ خمس وسبعين، فإذا كانت ستّاً وسبعين ففيها ابنتا لبون إلىٰ تسعين، فإذا كانت واحداً وتسعين ففيها حقّتان إلىٰ عشرين ومائة[٥]* لثبوت هذا كلّه في كتاب الصدقة الذي أمر به رسول الله ﷺ، وعمل به بعده أبو بكر وعمر[٦].

---

* أجمعت الإمامية علىٰ أنّ في كلّ خمس من الإبل شاة حتّىٰ تبلغ عشرين، فإذا بلغت خمساً وعشرين فأكثر فقهاء الإمامية علىٰ أنّ فيها خمس شياه، إلى ستّ وعشرين ←

---

١. صحيح البخاري ٣: ٢٢٢، كتاب المساقاة، باب من حفر بئراً في ملكه لم يضمن، الحديث ٥، صحيح مسلم ٣: ١٣٣٤، كتاب الحدود، باب جرح العجماء والمعدن والبئر جبار، الحديث ٤٥/١٧١٠.

٢. كتاب الحجة علىٰ أهل المدينة ١: ٤٢٩ ـ ٤٣١، المعونة ١: ٣٧٨ ـ ٣٧٩.

٣. الاستذكار ٩: ٥٦ ـ ٥٧، المنتقىٰ للباجي ٢: ١٠٢.

٤. لكن قد ادعي الإجماع علىٰ أن في عشر من الإبل شاتين، وفي خمسة عشر ثلاث شياه، وفي عشرين أربع شياه، أنظر: مراتب الإجماع: ٣٦، فتح المالك ٥: ٦ ـ ٧، الإفصاح ١: ١٥٤.

٥. مراتب الإجماع: ٣٥ ـ ٣٦، فتح المالك ٥: ٦ ـ ٧، الإفصاح ١: ١٥٤.

٦. تقدّم تخريجه في الجملة الثانية، عند بيان الاختلاف في زكاة السائمة من قوله عليه الصلاة والسلام: «في أربعين شاةً شاةٌ».

واختلفوا منها في مواضع: **منها**: فيما زاد على العشرين والمائة. **ومنها**: إذا عدم السنّ الواجبة عليه؛ وعنده السنّ الذي فوقه أو الذي تحته ما حكمه؟ **ومنها**: هل تجب الزكاة في صغار الإبل؟ وإن وجبت فما الواجب؟

← ففيها حينئذٍ بنت مخاض؛ لقول الباقر والصادق عليهما السلام: «في خمس وعشرين خمس من الغنم» ولأنّ الخمس الزائدة على العشرين كالخمس السابقة، ولأنّا لاننتقل من الشاة إلى الجنس بزيادة خمس في شيء من نصب الزكاة المنصوصة.

وقال ابن أبي عقيل: في خمس وعشرين بنت مخاض؛ لقول الباقر والصادق عليهما السلام: «في كلّ خمسٍ شاة حتّىٰ تبلغ خمساً وعشرين، فإذا بلغت ذلك ففيها بنت مخاض».

وقال ابن الجنيد: يجب بنت مخاض أو ابن لبون، فإن تعذّر فخمس شياه.

وإذا بلغت ستاً وثلاثين ففيها بنت لبون إلى خمس وأربعين، فإذا زادت واحدة ففيها حقّة إلىٰ ستين، فإذا زادت واحدة وبلغت إحدى وستين ففيها جذعة إلى خمس وسبعين، فإذا صارت ستاً وسبعين ففيها بنتا لبون إلىٰ تسعين، فإذا صارت إحدىٰ وتسعين ففيها حقّتان إلىٰ مائة وعشرين، فإذا زاد علىٰ مائة وعشرين ففي كلّ خمسين حقّة، وفي كلّ أربعين بنت لبون.

وهذا كلّه لا خلاف فيه؛ للأخبار، منها قول الصادق عليه السلام: «فإذا كانت خمساً وعشرين ففيها خمس من الغنم، فإذا زادت واحدة ففيها ابنة مخاض إلىٰ خمس وثلاثين، فإن لم تكن ابنة مخاض فابن لبون ذكر، فإذا زادت واحدة علىٰ خمس وثلاثين ففيها ابنة لبون انثى إلىٰ خمس وأربعين، فإذا زادت واحدة ففيها حقّة إلىٰ ستين، فإذا زادت واحدة ففيها جذعة إلىٰ (خمس و) سبعين، فإذا زادت واحدة ففيها بنتا إلىٰ تسعين، فإذا زادت واحدة ففيها حقّتان إلىٰ عشرين ومائة، فإذا كثرت الإبل ففي كلّ خمسين حقّة، وفي كل أربعين بنت لبون».

(المعتبر ٢: ٤٩٨، ذكرة الفقهاء ٥: ٥٧ ـ ٥٩، الحدائق الناضرة ١٢: ٤٣، رياض المسائل ٥: ٥٧ ـ ٥٩، مستند الشيعة ٩: ١٠٠ ـ ١٠١، جواهر الكلام ١٥: ٧٦ ـ ٧٧).

فأمّا المسألة الأولىٰ: وهي اختلافهم فيما زاد على المائة وعشرين: فإنّ مالكاً قال: إذا زادت علىٰ عشرين ومائة واحدة، فالمصدّق بالخيار إن شاء أخذ ثلاث بنات لبون، وإن شاء أخذ حقّتين، إلىٰ أن تبلغ ثلاثين ومائة فيكون فيها حقّة وابنتا لبون[١]. وقال ابن القاسم من أصحابه: بل يأخذ ثلاث بنات لبون من غير خيار إلىٰ أن تبلغ ثمانين[٢] ومائة فتكون فيها حقّة وابنتا لبون[٣]، وبهذا القول قال الشافعي[٤]. قال عبدالملك بن الماجشون من أصحاب مالك: بل يأخذ الساعي حقّتين فقط من غير خيار إلىٰ أن تبلغ مائة وثلاثين[٥].

وقال الكوفيون: أبو حنيفة وأصحابه والثوري: إذا زادت علىٰ عشرين ومائة عادت الفريضة علىٰ أولها، ومعنىٰ عودها: أن يكون عندهم في كلّ خمس ذودٍ شاةٌ، فإذا كانت الإبل مائة وخمساً وعشرين كان فيها حقّتان وشاة (الحقّتان: للمائة والعشرين، والشاة: للخمس)، فإذا بلغت ثلاثين ومائة ففيها حقّتان وشاتان، فإذا كانت خمساً وثلاثين ففيها حقّتان وثلاث شياه إلىٰ أربعين ومائة ففيها حقّتان وأربع شياه إلىٰ خمس وأربعين ومائة، فإذا بلغتها ففيها حقّتان وابنة مخاض (الحقّتان: للمائة والعشرين، وابنة المخاض: للخمس وعشرين) كما كانت في الفرض الأول إلى خمسين ومائة، فإذا بلغتها ففيها ثلاث حقاق، فإذا زادت على الخمسين ومائة استقبل بها الفريضة الأولى إلىٰ أن تبلغ مائتين، فيكون فيها أربع حقاق، ثم يستقبل بها الفريضة[٦].

وأمّا ما عدا الكوفيين من الفقهاء: فإنّهم اتّفقوا علىٰ أنّ ما زاد على المائة والثلاثين، ففي

---

١. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٣٠٧، التفريع ١: ٢٨٢، الاستذكار ٩: ١٤٣.

٢. الصواب: ثلاثين، أنظر: المصادر المذكورة في الهامش اللاحق.

٣. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٣٠٧ ـ ٣٠٨، التفريع ١: ٢٨٢، الاستذكار ٩: ١٤٣.

٤. الأم ٢: ٩، مختصر المزني: ٤٧، الحاوي الكبير ٣: ٨٤.

٥. المعونة ١: ٣٨٣، الاستذكار ٩: ١٤٣ ـ ١٤٤.

٦. مختصر اختلاف العلماء ١: ٤١٢، مختصر القدوري: ٥٢، تحفة الفقهاء ١: ٢٨٢.

كلّ أربعين بنت لبون، وفي كلّ خمسين حقّة[١]*.

وسبب اختلافهم في عودة الفرض أو لا عودته: اختلاف الآثار في هذا الباب، وذلك أنّه ثبت في كتاب الصدقة أنّه قال عليه الصلاة والسلام: «فما زاد علىٰ عشرين ومائة ففي كلّ أربعين: بنت لبون، وفي كلّ خمسين: حقّة»[٢]. وروي من طريق أبي بكر بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده عن النبي عليه الصلاة والسلام: أنّه كتب كتاب الصدقة وفيه: «إذا زادت الإبل علىٰ مائة وعشرين استؤنفت الفريضة»[٣]. فذهب الجمهور إلىٰ ترجيح الحديث الأول إذ هو أثبت[٤] وذهب الكوفيون إلىٰ ترجيح حديث عمرو بن حزم لأنّه ثبت عندهم هذا من قول علي وابن مسعود، قالوا: ولا يصحّ أن يكون مثل هذا إلّا توقيفاً إذ كان مثل هذا لا يقال بالقياس[٥].

---

* أجمعت الإمامية علىٰ أنّه إذا بلغت الإبل مائة وإحدىٰ وعشرين ففي كلّ خمسين حقّة، وفي كلّ أربعين بنت لبون، فتجب هنا ثلاث بنات لبون إلىٰ مائة وثلاثين ففيها حقّة وبنتا لبون، إلىٰ مائة وأربعين ففيها حقّتان وبنت لبون، إلىٰ مائة وخمسين ففيها ثلاث حقاق، وعلى هذا الحساب بالغاً ما بلغ.

ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى الإجماع ـ الأخبار والنصوص المستفيضة، منها: صحيحة زرارة: «فإذا زادت على العشرين ومائة واحدة ففي كلّ خمسين حقّة، وفي كلّ أربعين ابنة لبون». (الخلاف ٢: ٧، تذكرة الفقهاء ٥: ٥٩، ٦٠، الحدائق الناضرة ١٢: ٤٣، رياض المسائل ٥: ٥٨، مستند الشيعة ٩: ١٠١، ١٠٢، جواهر الكلام ١٥: ٧٧).

---

١. التفريع ١: ٢٨٢، الحاوي الكبير ٣: ٨٤، المغني لابن قدامة ٢: ٤٤٧ ـ ٤٤٨.

٢. تقدّم تخريجه في الجملة الثانية، عند بيان الاختلاف في زكاة السائمة، من قوله عليه الصلاة والسلام: «في أربعين شاةً شاةٌ».

٣. قال الغماري: قوله: عن أبيه عن جده، وهم، فإنّ هذه الرواية لم تر و إلّا مرسلة. (أنظر: المراسيل لأبي داود: ١١١، كتاب الزكاة، باب في صدقة الماشية، الحديث ١، المحلّىٰ بالآثار ٦: ٣٤، كتاب الزكاة، باب زكاة الإبل، مع اختلاف في اللفظ).

٤. المعونة ١: ٣٨٩، الحاوي الكبير ٣: ٨١ ـ ٨٢، المغني لابن قدامة ٢: ٤٤٧.

٥. المبسوط للسرخسي ٢: ٢٠٦، بدائع الصنائع ٢: ٤٣٠.

وأمّا سبب اختلاف مالك وأصحابه والشافعي فيما زاد على المئة وعشرين إلى الثلاثين: فلأنّه لم يستقم لهم حساب الأربعينيات ولا الخمسينيات، فمن رأىٰ أنّ ما بين المائة وعشرين إلىٰ أن يستقيم الحساب وقصٌ، قال: ليس فيما زاد علىٰ ظاهر الحديث الثابت شيء ظاهر حتّىٰ يبلغ مائة وثلاثين، وهو ظاهر الحديث[١].

وأمّا الشافعي وابن القاسم: فإنّما ذهبا إلىٰ أنّ فيها ثلاث بنات لبون؛ لأنّه قد روي عن ابن شهاب في كتاب الصدقة: «أنّها إذا بلغت إحدىٰ وعشرين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون، فإذا بلغت ثلاثين ومائة ففيها بنتا لبون حقّة»[٢و٣].

فسبب اختلاف ابن الماجشون وابن القاسم: هو معارضة ظاهر الأثر الثابت للتفسير الذي في هذا الحديث، فإنّ ابن الماجشون رجّح ظاهر الأثر للاتفاق علىٰ ثبوته[٤]، وابن القاسم والشافعي حملا المجمل على المفصّل المفسّر. وأمّا تخيير مالك الساعي فكأنّه جمع بين الأثرين[٥]، والله أعلم.

وأمّا المسألة الثانية: وهو إذا عدم السنّ الواجب من الإبل الواجبة؛ وعنده السنّ الذي فوق هذا السنّ أو تحته، فإنّ مالكاً قال: يكلّف شراء ذلك السنّ[٦]. وقال قوم: بل يعطي السنّ الذي عنده وزيادة عشرين درهماً إن كان السنّ الذي عنده أحطّ أو شاتين، وإن كان أعلىٰ دفع إليه المصدِّق عشرين درهماً أو شاتين، وهذا ثابت في كتاب الصدقة[٧] فلا معنىٰ

---

١. الاشراف لعبدالوهاب ١: ٣٧٣ ـ ٣٧٤، المعونة ١: ٣٨٧.

٢. سنن أبي داود ٢: ٩٨ ـ ٩٩، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، الحديث ١٥٧٠، سنن الدارقطني ٢: ١١٦، كتاب الزكاة، باب زكاة الإبل والغنم، الحديث ٤.

٣. الحاوي الكبير ٣: ٨٢، الاستذكار ٩: ١٤٣.

٤. الاشراف لعبدالوهاب ١: ٣٧٣، المعونة ١: ٣٨٧.

٥. أنظر: الاشراف لعبدالوهاب ١: ٣٧٤، المعونة ١: ٣٨٧.

٦. الموطّأ ١: ٢٦٢، المدوّنة الكبرىٰ ١: ٣٠٦.

٧. سنن أبي داود ٢: ٩٧، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، الحديث ١٥٦٧، سنن النسائي ٥: ٢٠، كتاب الزكاة، باب زكاة الإبل.

للمنازعة فيه، ولعلّ مالكاً لم يبلغه هذا الحديث، وبهذا الحديث قال الشافعي وأبو ثور[١] *.

وقال أبو حنيفة: الواجب عليه القيمة؛ علىٰ أصله في إخراج القيم في الزكاة[٢]. وقال قوم: بل يعطي السنّ الذي عنده، وما بينهما من القيمة[٣].

---

* أجمعت الإمامية علىٰ أنّ من وجب عليه سنّ من الإبل وليست عنده، وعنده أعلىٰ بمرتبة، كان له دفعها واستعادة الجبر بينهما، وهو شاتان أو عشرون درهماً.

وإن كان عنده أدون بمرتبة، دفعها ودفع معها شاتين أو عشرين درهماً، كمن وجب عليه بنت مخاض وعنده بنت لبون دفعها واستعاد، وبالعكس يدفع بنت المخاض والجبران.

وكذا لو وجب عليه بنت لبون وعنده حقّة أو بالعكس، أو وجب عليه حقّة وعنده حذعة.

وتدلّ عليه الأخبار أيضاً، منها: قول أمير المؤمنين عليه السلام في كتابه الذي كتبه بخطّه لعامله على الصدقة: «من بلغت عنده من إبل الصدقة الجذعة وليست عنده، وعنده حقّة، فإنّها تقبل منه، ويجعل معها شاتين أو عشرين درهماً، ومن بلغت عنده صدقة الحقّة وليست عنده، وعنده جذعة، قبلت منه، ويعطيه المصدّق شاتين أو عشرين درهماً، ومن بلغت صدقته الحقّة وليست عنده، وعنده ابنة لبون، قبلت منه، ويعطي معها شاتين أو عشرين درهماً، ومن بلغت صدقته بنت لبون وليست عنده، وعنده حقّة، قبلت منه، ويعطيه المصدّق شاتين أو عشرين درهماً، ومن بلغت صدقته بنت لبون وليست عنده، وعنده بنت مخاض، قبلت منه، ويعطى معها شاتين أو عشرين درهماً، ومن بلغت صدقته بنت مخاض وليست عنده، وعنده بنت لبون، قبلت منه، ويعطيه المصدّق شاتين أو عشرين درهماً». (تذكرة الفقهاء ٥: ٦٦، ٦٧، منتهى المطلب ٨: ١٠٤ ـ ١٠٧، مدارك الاحكام ٥: ٨٢ ـ ٨٤، الحدائق الناضرة ١٢: ٥٢، جواهر الكلام ١٥: ١١٨ ـ ١١٩).

---

١. الحاوي الكبير ٣: ٨٤ ـ ٨٥، الاستذكار ٩: ١٦٩، حلية العلماء ٣: ٤٥.

٢. المبسوط للسرخسي ٢: ٢٠٦، الهداية للمرغيناني ١: ١٠٩.

٣. الاستذكار ٩: ١٦٨ ـ ١٦٩.

وأمّا المسألة الثالثة: وهي هل تجب في صغار الإبل؟ وإن وجبت فماذا يكلّف؟ فإنّ قوماً قالوا: تجب فيها الزكاة[١] وقوم قالوا: لاتجب[٢]*.

وسبب اختلافهم: هل يتناول اسم الجنس الصغار أو لايتناوله؟ والذين قالوا: لاتجب فيها زكاة، هو أبو حنيفة وجماعة من أهل الكوفة[٣]، وقد احتجّوا بحديث سويد بن غفلة أنّه قال: أتانا مصدِّق النبي عليه الصلاة والسلام، فأتيته فجلست إليه، فسمعته يقول: إنّ في

---

* أجمع فقهاء الإمامية على أنّه لاتعدّ الأولاد مع الإمهات، بل لكلٍّ منهما حول بانفراد، فذهب المشهور إلىٰ أنّ حول السخال ـ وهي أولاد الأنعام الثلاثة في عامها الأول ـ يبدأ من حين الانتاج.

واستدلّوا بالأخبار، منها: ما رواه زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال: «وما كان من هذه الأصناف فليس فيها شيء حتىٰ يحول عليها الحول منذ يوم ينتج»، وصحيحته: «ليس في صغار الإبل شيء حتى يحول عليه الحول منذ يوم ينتج»، ولانتفاء مؤونة العلف عنها.

وذهب بعضهم منهم المحقّق والعلّامة إلىٰ أنّ الحول يبدأ من حين السوم، واستغنائها بالرعي عن الارتضاع؛ لاشتراط السوم بالنصوص والإجماع، ولا سوم حين الارتضاع؛ ولما روي في الصحيح عنهما عليهما السلام، قالا: «ليس على العوامل من الإبل والبقر شيء، إنّما الصدقات على السائمة الراعية».

وعن البيان: التفصيل بين المرتضعة من سائمة فحولها من حين النتاج وبين المرتضعة من معلوفة فحولها من حين السوم؛ لعدم زيادة الفرع علىٰ أصله، وموافقته لمقتضى الحكمة في السوم والعلف. (السرائر ١: ٤٥٣، المعتبر ٢: ٥٠٨، ٥١٠، مختلف الشيعة ٣: ١٦٧، ١٦٨، تذكرة الفقهاء ٥: ٥١، الحدائق الناضرة ١٢: ٨٠، مستند الشيعة ٩: ٩٣ ـ ٩٥، جواهر الكلام ١٥: ٩٢ ـ ٩٤).

---

١. عيون المجالس ٢: ٤٨٢، الاستذكار ٩: ١٨٢.

٢. مختصر اختلاف العلماء ١: ٤١٩، الاستذكار ٩: ١٨٣، بدائع الصنائع ٢: ٤٣٧.

٣. أنظر الهامش السابق.

عهدي أن لا آخذ من راضع لبن، ولا أجمع بين مفترق، ولانفرق بين مجتمع، قال: وأتاه رجل بناقة كوماء[١] فأبىٰ أن يأخذها[٢و٣]. والذين أوجبوا الزكاة فيها؛ منهم من قال: يكلّف شراء السنّ الواجبة عليهم[٤]، ومنهم من قال: يأخذ منها[٥] وهو الأقيس.

وبنحو هذا الاختلاف اختلفوا في صغار البقر وسخال الغنم[٦].

الفصل الثالث في نصاب البقر، وقدر الواجب في ذلك

جمهور العلماء علىٰ أنّ في ثلاثين من البقر تبيعاً، وفي أربعين مسنّة[٧]*. وقالت طائفة:

---

* أجمعت الإمامية علىٰ أنّ زكاة البقر في كلّ ثلاثين: تبيع أو تبيعة، وفي كلّ أربعين: مسنّة، وليس بعد الأربعين فيه شيء حتّىٰ تبلغ الستين، فإذا بلغت ففيها تبيعان أو تبيعتان، ثم على هذا الحساب، ففي كلّ ثلاثين: تبيع أو تبيعة، وفي كلّ أربعين: مسنّة.

وتدلّ عليه أيضاً الأخبار، منها: ما رواه زرارة ومحمد بن مسلم وأبي بصير وبريد والفضيل عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام قالا: «في كلّ ثلاثين بقرة: تبيع أو تبيعة، وليس في أقلّ من ذلك شيء، وفي أربعين بقرة: بقرة مسنّة، وليس فيما بين الثلاثين إلىٰ أربعين شيء حتّىٰ تبلغ أربعين، فإذا بلغت أربعين ففيها مسنّة، وليس فيما بين الأربعين إلى ←

---

١. ناقة كوماء: مشرفة السنام عاليته، أنظر: النهاية لابن الأثير، مادة: كوم.

٢. سنن أبي داود ٢: ١٠٢، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، الحديث ١٥٧٩، سنن النسائي ٥: ٢٩ ـ ٣٠، كتاب الزكاة، باب الجمع بين المتفرق والتفريق بين المجتمع.

٣. الاستذكار ٩: ١٨٣، المبسوط للسرخسي ٢: ٢١٢، بدائع الصنائع ٢: ٤٣٩.

٤. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٣١٢ ـ ٣١٣، المعونة ١: ٣٩٦.

٥. عيون المجالس ٢: ٤٨٣، الاستذكار ٩: ١٨٣ ـ ١٨٤.

٦. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٣١٢، مختصر اختلاف العلماء ١: ٤١٧، ٤١٩، البيان للعمراني ٣: ١٩٢ ـ ١٩٣، المغني لابن قدامة ٢: ٤٧٣.

٧. مختصر القدوري: ٥٣، الاستذكار ٩: ١٥٧، ١٥٩ ـ ١٦٠، البيان للعمراني ٣: ١٨٤.

في كلّ عشر[١] من البقر شاة إلىٰ ثلاثين ففيها تبيع[٢]. وقيل: إذا بلغت خمساً وعشرين ففيها بقرة إلىٰ خمس وسبعين ففيها بقرتان إذا جاوزت ذلك، فإذا بلغت مائة وعشرين ففي كلّ أربعين بقرة، وهذا عن سعيد بن المسيب[٣].

واختلف فقهاء الأمصار فيما بين الأربعين والستين، فذهب مالك والشافعي وأحمد والثوري وجماعة أن لا شيء فيما زاد على الأربعين حتّىٰ تبلغ الستين، فإذا بلغت ستين ففيها تبيعان، إلىٰ سبعين ففيها مسنّة وتبيع، إلىٰ ثمانين ففيها مسنّتان، إلىٰ تسعين ففيها ثلاثة أتبعة، إلىٰ مائة ففيها تبيعان ومسنّة، ثم هكذا ما زاد، ففي كلّ ثلاثين تبيع، وفي كلّ أربعين مسنّة[٤]*.

وسبب اختلافهم في النصاب: أنّ حديث معاذ غير متّفق علىٰ صحته، ولذلك لم يخرّجه الشيخان. وسبب اختلاف فقهاء الأمصار في الوقص في البقر: أنّه جاء في حديث معاذ هذا أنّه توقف في الأوقاص وقال: حتّىٰ أسأل فيها النبي ﷺ، فلمّا قدم عليه وجده قد توفّي ﷺ[٥]،

← الستين شيء، فإذا بلغت الستين ففيها تبيعان إلى السبعين، فإذا بلغت السبعين تبيع ومسنّة إلى الثمانين، فإذا بلغت ثمانين ففي كلّ أربعين مسنّة إلى تسعين، فإذا بلغت تسعين ففيها ثلاث تبيعات حوليات، فإذا بلغت عشرين ومائة ففي كلّ أربعين مسنّة، ثم يرجع البقر إلى أسنانها. وليس على النيف شيء، ولا على الكسور شيء، ولا على العوامل شيء، إنّما الصدقة على السائمة الراعية، وكلّما لم يحلّ عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه حتى يحول عليه الحول، فإذا حال عليه الحول وجب عليه». (الخلاف ٢: ١٩، ١٨، المعتبر ٢: ٥٠٢، تذكرة الفقهاء ٥: ٧٣، ٧٤، منتهى المطلب ٨: ١٣٠، ١٣١، الحدائق الناضرة ١٢: ٥٤، ٥٥، مفتاح الكرامة ٧: ١٠٨، جواهر الكلام ١٥: ١١٤).

* اتّضح رأي الإمامية ممّا تقدم.

---

١. الصواب: خمس، أنظر الهامش اللاحق.

٢. عيون المجالس ٢: ٤٨٢، المحلّىٰ بالآثار ٦: ٣، الاستذكار ٩: ١٦٠، البيان للعمراني ٣: ١٨٤.

٣. شرح صحيح البخاري لابن بطّال ٣: ٤٧٨، المحلّىٰ بالآثار ٦: ٣.

٤. الاستذكار ٩: ١٦٠، حلية العلماء ٣: ٥٠، المغني لابن قدامة ٢: ٤٥٦ ـ ٤٥٧.

٥. الموطّأ ١: ٢٥٩، كتاب الزكاة، باب ما جاء في صدقة البقر، الحديث ٢٤، مسند الشافعي ٣٩٢، كتاب الزكاة.

فلمّا لم يرد في ذلك نصّ طلب حكمه من طريق القياس، فمن قاسها على الإبل والغنم لم ير في الأوقاص شيئاً، ومن قال: إنّ الأصل في الأوقاص الزكاة إلّا ما استثناه الدليل من ذلك، وجب أن لايكون عنده في البقر وقص[١]، إذ لا دليل هنالك من إجماع ولا غيره[٢].

الفصل الرابع في نصاب الغنم، وقدر الواجب من ذلك

وأجمعوا من هذا الباب علىٰ أنّ في سائمة الغنم إذا بلغت أربعين شاةٍ شاةً إلىٰ عشرين ومائة، فإذا زادت على العشرين ومائة ففيها شاتان إلىٰ مائتين، فإذا زادت على المائتين فثلاث شياه إلىٰ ثلاثمائة، فإذا زادت على الثلاثمائة ففي كل مائة شاة، وذلك عند الجمهور[٣] إلّا الحسن بن صالح فإنّه قال: إذا كانت الغنم ثلاثمائة شاة وشاةً واحدة أنّ فيها أربع شياه، وإذا كانت أربعمائة شاة وشاةً ففيها خمس شياه[٤]، وروي قوله هذا عن منصور عن إبراهيم[٥]، والآثار الثابتة المرفوعة[٦] في كتاب الصدقة علىٰ ما قال الجمهور[٧]*.

---

* أجمعت الإمامية علىٰ أنّ أول نصاب الغنم أربعون، وفيها شاة، فلايجب في شيء قبل ذلك، ولا خلاف في عدم اعتبار زيادة الواحدة في وجوب الشاة إلّا من الصدوقين فيما حكي عنهما. ←

---

١. وهو قول أبي حنيفة في إحدى الروايات عنه، وهو أنّ ما زاد على الأربعين فبحسابه، وكان على المصنّف أن يذكره، إذ لا معنىٰ للخلاف وبيان سببه بدون ذكره. (أنظر: المبسوط للسرخسي ٢: ٢٥٠، تحفة الفقهاء ١: ٢٨٤، بدائع الصنائع ٢: ٤٣١).

٢. المبسوط للسرخسي ٢: ٢٥١، بدائع الصنائع ٢: ٤٣٢، المغني لابن قدامة ٢: ٤٥٧.

٣. مختصر اختلاف العلماء ١: ٤١٣، الحاوي الكبير ٣: ١١١، الاستذكار ٩: ١٤٦.

٤. مختصر اختلاف العلماء ١: ٤١٣، الاستذكار ٩: ١٤٦.

٥. المحلّىٰ بالآثار ٥: ٢٧١، الاستذكار ٩: ١٤٦.

٦. تقدّم تخريجه في الجملة الثانية، عند بيان الاختلاف في زكاة السائمة، من قوله عليه الصلاة والسلام: «في أربعين شاة شاةٌ».

٧. الاستذكار ٩: ١٤٦.

← ثم مائة وإحدىٰ وعشرون، وفيها شاتان، ثم مائتان وواحدة وفيها ثلاث شياه، والكلّ بالاجماع.

وإذا بلغت ثلاثمائة وواحد، فقال بعضهم؛ كابن أبي عقيل والجعفي والمفيد في أحد النقلين والصدوق وابن إدريس: يؤخذ من كلّ مائة شاة.

وذهب المشهور إلىٰ أنّه تجب أربع شياه حتّىٰ تبلغ أربعمائة، فيؤخذ من كلّ مائة شاة بالغاً ما بلغ.

ويدلّ على القول الأول: صحيحة محمد بن قيس عن أبي عبدالله ﷺ قال: «**ليس في ما دون الأربعين من الغنم شيء فإذا كانت أربعين ففيها شاة إلىٰ عشرين ومائة، فإذا زادت واحدة ففيها شاتان إلى المائتين، فإذا زادت واحدة ففيها ثلاث من الغنم إلىٰ ثلاثمائة، فإذا كثرت الغنم ففي كلّ مائة شاة، ولاتؤخذ هرمة ولا ذات عوار إلّا أن يشاء المصدّق، ولايفرّق بين مجتمع ولايجمع بين متفرّق، ويعدّ صغيرها وكبيرها**».

ويدلّ على القول المشهور صحيحة الفضلاء: «وقالا في الشاة في كلّ أربعين شاةٍ شاة، وليس في ما دون الأربعين شيء، ثم ليس فيها شيء حتّىٰ تبلغ عشرين ومائة، فإذا بلغت عشرين ومائة ففيها مثل ذلك شاة واحدة، فإذا زادت على مائة وعشرين ففيها شاتان وليس فيها أكثر من شاتين حتى تبلغ مائتين، فإذا بلغت المائتين ففيها مثل ذلك، فإذا زادت على المائتين شاة واحدة ففيها ثلاث شياه، ثم ليس فيها أكثر من ذلك حتى تبلغ ثلاثمائة، فإذا بلغت ثلاثمائة ففيها مثل ذلك ثلاث شياه، فإذا زادت واحدة ففيها أربع شياه حتى تبلغ أربعمائة، فإذا تمّت أربعمائة كان على كلّ مائة شاة وسقط الأمر الأول، وليس على ما دون المائة بعد ذلك شيء». (الخلاف ٢: ٢١ تذكرة الفقهاء ٥: ٨١ ـ ٨٤، منتهى المطلب ٨: ١٤٢، الحدائق الناضرة ١٢: ٥٧، مفتاح الكرامة ٧: ١١٢، جواهر الكلام ١٥: ٨٣، ٨٤، المستند في شرح العروة الوثقى ٢٣: ١٦٨، ١٦٩).

واتّفقوا علىٰ أنّ المعز تضمّ مع الغنم[١]*، واختلفوا من أيّ صنف منها يأخذ المصدِّق، فقال مالك: يأخذ من الأكثر عدداً، فإن استوت خيّر الساعي[٢]. وقال أبو حنيفة: بل الساعي يخيَّر إذا اختلفت الأصناف[٣]. وقال الشافعي: يأخذ الوسط من الأصناف المختلفة[٤]**

---

* أجمعت الإمامية علىٰ أنّ الضأن والمعز جنس واحد، ويدلّ عليه اطلاق اسم «الغنم» لغةً وعرفاً عليهما. (المعتبر ٢: ٥٠١، تذكرة الفقهاء ٥: ٨١، مدارك الاحكام ٥: ١٠١، الحدائق الناضرة ١٢: ٧١، جواهر الكلام ١٥: ١٥١).

** اختلف فقهاء الإمامية في أنّه هل للمالك الخيار في الإخراج من أيّ الصنفين وإن تفاوتت القيم مثلاً، أو أنّه يجب التقسيط والأخذ من كلٍّ بقسطه مطلقاً، أو يناط بتفاوت القيم، أو أنّه يجب في كلّ صنف نصف الفرض؟ أقوال.

أشهرها: الثاني، وعليه فإن كانت الغنم متّحدة القيم فلا إشكال في إخراج أيّ صنف كان، وإن تفاوتت القيم يرجع إلى التقسيط، كأن يكون عشرون من الضأن وعشرون من الماعز، وكانت قيمة الضأن الواحد أربعة عشر درهماً مثلاً، ومن الماعز اثنا عشر، أخرج شاة من أيّهما شاة قيمتها ثلاثة عشر، ضأناً كان أو ماعزاً.

وذهب جملة من متأخّري المتأخّرين إلى القول الأول، وأنّه يكتفى بما يصدق عليه من ذلك الجنس، كما يستفاد من ظواهر الأدلّة. (تذكرة الفقهاء ٥: ١٠٨، ١٠٩، منتهى المطلب ٨: ١٤٣، الحدائق الناضرة ١٢: ٧١، مفتاح الكرامة ٧: ١٤٢، مستند الشيعة ٩: ١٣٢، جواهر الكلام ١٥: ١٥١، ١٥٢).

---

١. الإجماع لابن المنذر: ٩٩، مراتب الإجماع: ٣٦.

٢. الموطّأ ١: ٢٦٠، التفريع ١: ٢٨٤.

٣. مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٢٤، وفيه: إنّ القول بالتخيير هو حكاية بعض الناس عن أبي حنيفة، لكنّ المعروف عند الأحناف هو أخذ الوسط منها. (وانظر: المبسوط للسرخسي ٢: ٢٤٦، بدائع الصنائع ٢: ٤٢٤، المحيط البرهاني ٢: ٢٥٥).

٤. لكن المذكور في مصادر الشافعية هو وجود قولين عند الشافعية، وهما: اعتبار الأغلب، والآخر: أن يخرج من كلّ نوع بحسابه. (أنظر: الأم ٢: ١٥، الحاوي الكبير ٣: ١٢٤، المهذّب للشيرازي ١: ٤٩٠، التهذيب للبغوي ٣: ٣٢ ـ ٣٣).

لقول عمر ﷺ: نعدّ عليهم السخلة يحملها الراعي ولانأخذها، ولانأخذ الأكولة ولا الربّىٰ ولا الماخض ولا فحل الغنم، ونأخذ الجذعة والثنية، وذلك عدل بين خيار المال ووسطه[1].

وكذلك اتّفق فقهاء جماعة الأمصار علىٰ أنّه لايؤخذ في الصدقة تيس * ولا هرمة ولا ذات عور؛ لثبوت ذلك في كتاب الصدقة[2] ** إلّا أن يرى المصدّق أنّ ذلك خير للمساكين[3].

---

* مشهور الإمامية أنّه يجزي في الفريضة الذكر والأنثىٰ؛ لتناول الاسم الذي هو الشاة لهما، سواء كان النصاب فحولاً أو إناثاً أو ملفّقاً، وقاعدة الشركة لاتنافي بعد تقدير الشارع الحصّة بما عرفت.

وقال الشيخ في الخلاف: إن كان عنده أربعون شاة أنثىٰ أخذ منه أنثىٰ، وفي الذكور يتخيّر. وعن جامع المقاصد من أنّه يتخيّر في الذكران أو في شاة الإبل لا مطلقاً، والمختلف من أنّه يجوز دفع الذكر إذاكان بقيمة واحدة منها دون غيره؛ لقاعدة الشركة في العين. (الخلاف ٢: ٢٥، مدارك الاحكام ٥: ١٠٧، جواهر الكلام ١٥: ١٦٧، ١٦٨، مستمسك العروة الوثقىٰ ٩: ٨٧، المستند في شرح العروة الوثقىٰ ٢٣: ١٩٨، ١٩٩).

** لا خلاف بين الإمامية، بل مذهبهم أنّه لاتؤخذ في الزكاة المريضة ولا الهرمة ولا ذات العوار.

واستدلّوا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ وبالأخبار، منها: في الصحيح عن محمد بن قيس عن أبي عبدالله ﷺ قال: «لاتؤخذ هرمة ولا ذات عوار، إلّا أن يشاء المصدّق».

وإنّما يمنع من أخذ هذه الثلاثة إذاكان في النصاب صحيح أو فتيّ أو سليم من العوار، أمّا لو كان كله كذلك فقد قطع الأصحاب بجواز الأخذ منه. (المعتبر ٢: ٥١٤، تذكرة الفقهاء ٥: ١١١، منتهىٰ المطلب ٨: ١١٤، مدارك الاحكام ٥: ٩٤ـ٩٥، جواهر الكلام ١٥: ١٣٤).

---

١. الموطّأ ١: ٢٦٥، كتاب الزكاة، باب ما جاء فيما يعتدّ به من السخل في الصدقة، الأم ٢: ١٤.

٢. المستدرك للحاكم ١: ٣٩٦، كتاب الزكاة، السنن الكبرىٰ للبيهقي ٤: ٨٩، كتاب الزكاة، باب كيف فرض الصدقة.

٣. شرح صحيح البخاري لابن بطّال ٣: ٤٧١، مراتب الإجماع: ٣٧، الإقناع لابن القطّان ١: ١٩٦.

واختلفوا في العمياء وذات العلّة، هل تعدّ علىٰ صاحب المال أم لا؟ فرأىٰ مالك والشافعي أن تعدّ[١]*، وروي عن أبي حنيفة أنّها لاتعدّ[٢]. وسبب اختلافهم: هل مطلق الاسم يتناول الأصحّاء والمرضىٰ أم لا يتناولهما؟

واختلفوا من هذا الباب في نسل الأمهات؛ هل تعدّ مع الأمهات فيكمل النصاب بها إذا لم تبلغ نصاباً؟ فقال مالك: يعتدّ بها[٣]، وقال الشافعي وأبو حنيفة وأبو ثور: لايعتدّ بالسخال إلّا أن تكون الأمهات نصاباً[٤]**.

وسبب اختلافهم: احتمال قول عمر ﷺ إذ أمر أن تعتدّ عليهم بالسخال ولايؤخذ منها شيء، فإنّ قوماً فهموا من هذا إذا كانت الأمهات نصاباً، وقوم فهموا هذا مطلقاً، وأحسب أنّ

---

* الظاهر إجماع الإمامية علىٰ أنّه لا فرق بين الصحيح والمريض، والسليم والمعيب، والشاب والهرم في الدخول في النصاب والعدّ منه، وتدلّ عليه إطلاق الأدلّة. (راجع: مصادر الفرعين السابقين).

** لا خلاف بين الإمامية في أنّه لاتعدّ الأولاد مع الأمهات، بل لكلٍّ منهما حول بانفراده؛ للأخبار الكثيرة الدالّة علىٰ أنّ كلّ ما لايحول عليه الحول عند ربّه فلا شيء عليه، ولصحيحة زرارة: «ليس في صغار الإبل شيء حتّىٰ يحول عليها الحول من يوم تنتج». وغيرها.

ومرّ اختلافهم في حساب بداية حول الأولاد. (المعتبر ٢: ٥٠٨، مسالك الافهام ١: ٣٦٨، مدارك الاحكام ٥: ٦٧، الحدائق الناضرة ١٢: ٧٧، مستند الشيعة ٩: ٩٣، جواهر الكلام ١٥: ٩٢، ١٠٣).

---

١. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٣١٢، الاستذكار ٩: ١٤٩، المهذّب للشيرازي ١: ٤٨٧.

٢. مختصر اختلاف العلماء ١: ٤١٨، الاستذكار ٩: ١٤٩.

٣. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٣١٣، عيون المجالس ٢: ٤٨٤، الاستذكار ٩: ١٨٠.

٤. الأم ٢: ١٧، الحاوي الكبير ٣: ١١٤، الاستذكار ٩: ١٨١، إلّا أنّ المعروف عن أبي حنيفة أنّه يوافق مالكاً في ذلك. (أنظر: مختصر اختلاف العلماء ١: ٤١٧، تحفة الفقهاء ١: ٢٨٩، بدائع الصنائع ٢: ٤٣٩).

أهل الظاهر لايوجبون في السخال شيئاً، ولايعدّون[١] بها لو كانت الأمهات نصاباً ولو لم تكن؛ لأنّ اسم الجنس لاينطلق عليها عندهم[٢].

وأكثر الفقهاء علىٰ أنّ للخلطة تأثيراً في قدر الواجب من الزكاة[٣]. واختلف القائلون بذلك: هل لها تأثير في قدر النصاب أم لا؟ وأمّا أبو حنيفة وأصحابه فلم يروا للخلطة تأثيراً، لا في قدر الواجب ولا في قدر النصاب[٤]، وتفسير ذلك: أنّ مالكاً والشافعي وأكثر فقهاء الأمصار اتّفقوا علىٰ أنّ الخلطاء يزكّون زكاة المالك الواحد[٥]. واختلفوا من ذلك في موضعين: أحدهما: في نصاب الخلطاء هل يعدّ نصاب مالك واحد، سواء كان لكلّ واحد منهم نصاب أو لم يكن، أم إنّما يزكّون زكاة الرجل الواحد إذا كان لكلّ واحد منهم نصاب؟ والثاني: في صفة الخلطة التي لها تأثير في ذلك *.

---

* أجمعت الإمامية علىٰ أنّه لاتأثير للخلطة في الزكاة، سواء كانت خلطة أعيان أو خلطة أوصاف، وإنّما يزكّي كلّ واحد منهما زكاة الانفراد، فينظر إلىٰ ملكه، فإن كان فيه الزكاة عن الانفراد ففيه الزكاة على الانفراد، فلا زكاة فيه مع الخلطة.

وخلطة الأعيان: هي الشركة المشاعة بينهما، مثل أن يكون بينهما أربعون شاة مشتركة مشاعة، أو ثمانون شاة، فهذه شركة أعيان، فإذا كان كذلك فإن كان الأربعون بينهما فلا زكاة عليهما، وإن كان الثمانون بينهما كان عليهما شاتان، وإن كان لواحد كان شاة واحدة.

وخلطة الأوصاف: أن يشتركا في المرعى والفحولة والراعي والمراح، ويكون مال كلّ واحد منهما معروفاً معيّناً، وأيّ الخلطتين كانت كان الحكم ما قدّمنا ذكره. ←

---

١. لعل الصواب: يعتدّون.

٢. المعونة ١: ٣٩٣، المحلّى بالآثار ٥: ٢٧٤.

٣. المعونة ١: ٣٩٩، الحاوي الكبير ٣: ١٣٦، المغني لابن قدامة ٢: ٤٧٦.

٤. كتاب الحجة علىٰ أهل المدينة ١: ٤٨٦، المبسوط للسرخسي ٢: ٢٠٧، ٢٤٧.

٥. المعونة ١: ٣٩٩، الحاوي الكبير ٣: ١٣٦، المغني لابن قدامة ٢: ٤٧٦.

وأمّا اختلافهم أولاً في هل للخلطة تأثير في النصاب وفي الواجب أو ليس لها تأثير؟ فسبب اختلافهم: اختلافهم في مفهوم ما ثبت في كتاب الصدقة من قوله عليه الصلاة والسلام: «لايجمع بين مفترق، ولا يفرَّق بين مجتمع خشية الصدقة، وما كان من خليطين فإنّهما يتراجعان بالسوية»[1]. فإنّ كلّ واحد من الفريقين أنزل مفهوم هذا الحديث على اعتقاده، وذلك أنّ الذين رأوا للخلطة تأثيراً ما في النصاب والقدر الواجب، أو في القدر الواجب فقط، قالوا: إنّ قوله عليه الصلاة والسلام: «وما كان من خليطين فإنّهما يتراجعان بالسوية» وقوله: «لايجمع بين مفترق، ولايفرّق بين مجتمع» يدلّ دلالةً واضحةً أنّ ملك الخليطين كملك رجل واحد، فإنّ هذا الأثر مخصّص لقوله عليه الصلاة والسلام: «ليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة»[2و3] إمّا في الزكاة عند مالك وأصحابه، أعني: في قدر الواجب[4] وإمّا في الزكاة والنصاب معاً عند الشافعي وأصحابه[5].

وأمّا الذين لم يقولوا بالخلطة فقالوا: إنّ الشريكين قد يقال لهما: خليطان، ويحتمل أن يكون قوله عليه الصلاة والسلام: «لايجمع بين مفترق ولا يفرَّق بين مجتمع» إنّما هو نهي للسعاة أن يقسم ملك الرجل الواحد قسمةً توجب عليه كثرة الصدقة، مثل رجل يكون له

← وتدلّ عليه الأخبار، منها: «من لم يكن له إلّا أربع من الإبل فليس فيها صدقة».

وتقدّم إجماع الامامية علىٰ أنّه إذا لم يبلغ نصيب كلٍّ من الشريكين النصاب، فلا زكاة قطعاً. (الخلاف ٢: ٣٥، المبسوط ١: ٢٠٤، المعتبر ٢: ٥١٨، منتهى المطلب ٨: ٢٣٨ ـ ٢٤١، تذكرة الفقهاء ٥: ٨٩، رياض المسائل ٥: ٨٣، جواهر الكلام ١٥: ٩١).

---

١. تقدّم تخريجه في الجملة الثانية، عند بيان الاختلاف في زكاة السائمة من قوله ﷺ: «في أربعين شاة شاةٌ».

٢. تقدّم تخريجه في الجملة الثانية، عند بيان الاختلاف في زكاة السائمة.

٣. الإشراف لعبدالوهاب ١: ٣٩٣، الحاوي الكبير ٣: ١٣٧.

٤. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٣٣١ ـ ٣٣٢، المعونة ١: ٣٩٩ ـ ٤٠٠.

٥. الأم ٢: ١٩، الحاوي الكبير ٣: ١٣٦.

مائة وعشرون شاة فيقسم عليه إلىٰ أربعين ثلاث مرات، أو يجمع ملك رجل واحد إلىٰ ملك رجل آخر حيث يوجب الجمع كثرة الصدقة، قالوا: وإذا كان هذا الاحتمال في هذا الحديث وجب أن لاتخصّص به الأصول الثابتة المجمع عليها[1] أعني: أنّ النصاب والحقّ الواجب في الزكاة يعتبر بملك الرجل الواحد.

وأمّا الذين قالوا بالخلطة فقالوا: إنّ لفظ الخلطة هو أظهر في الخلطة نفسها منه في الشركة، وإذا كان ذلك كذلك فقوله عليه الصلاة والسلام فيهما: «إنّهما يتراجعان بالسوية» ممّا يدلّ علىٰ أنّ الحقّ الواجب عليهما حكمه حكم رجل واحد، وأنّ قوله عليه الصلاة والسلام: «إنّهما يتراجعان بالسوية» يدلّ علىٰ أنّ الخليطين ليسا بشريكين؛ لأنّ الشريكين ليس يتصور بينهما تراجع، إذ المأخوذ هو من مال الشركة[2].

فمن اقتصر علىٰ هذا المفهوم، ولم يقس عليه النصاب، قال: الخليطان إنّما يزكّيان زكاة الرجل الواحد إذا كان لكلّ واحد منهما نصاب، ومن جعل حكم النصاب تابعاً لحكم الحقّ الواجب، قال: نصابهما نصاب الرجل الواحد، كما أنّ زكاتهما زكاة الرجل الواحد، وكلّ واحد من هؤلاء أنزل قوله عليه الصلاة والسلام: «لايجمع بين مفترق، ولايفرّق بين مجتمع» علىٰ ما ذهب إليه.

فأمّا مالك ﷺ فإنّه قال: معنىٰ قوله: «لايفرّق بين مجتمع» أنّ الخليطين يكون لكلّ واحد منهما مائة شاة وشاة، فتكون عليهما فيهما ثلاث شياه، فإذا افترقا كان علىٰ كلّ واحد منهما شاة. ومعنىٰ قوله: «لايجمع بين مفترق» أن يكون النفر الثلاث لكلّ واحد منهم أربعون شاة، فإذا جمعوها كان عليهم شاة واحدة، فعلىٰ مذهبه النهي إنّما هو متوجّه نحو الخلطاء الذين لكلّ واحد منهم نصاب[3].

وأمّا الشافعي فقال: معنىٰ قوله: «ولايفرّق بين مجتمع» أن يكون رجلان لهما أربعون

---

١. كتاب الحجة علىٰ أهل المدينة ١: ٤٨٧ ـ ٤٨٨، مختصر اختلاف العلماء ١: ٤١٤ ـ ٤١٦.

٢. الحاوي الكبير ٣: ١٣٨.

٣. الموطّأ ١: ٢٦٤.

شاة، فإذا فرّقا غنمهما لم يجب عليهما فيها زكاة، إذ كان نصاب الخلطاء عنده نصاب ملك واحد في الحكم[١].

وأمّا القائلون بالخلطة فإنّهم اختلفوا فيما هي الخلطة المؤثّرة في الزكاة: فأمّا الشافعي فقال: إنّ من شرط الخلطة أن تختلط ماشيتهما وتُراحا لواحد، وتُحلبا لواحد، وتُسرحا لواحد، وتُسقيا معاً، وتكون فحولهما مختلطة[٢]. ولا فرق عنده بالجملة بين الخلطة والشركة[٣] ولذلك يعتبر[٤] كمال النصاب لكلّ واحد من الشريكين كما تقدّم[٥]. وأمّا مالك: فالخليطان عنده ما اشتركا في الدلو والحوض والمُراح والراعي والفحل[٦]، واختلف أصحابه في مراعاة بعض هذه الأوصاف أو جميعها[٧].

وسبب اختلافهم: اشتراك اسم الخلطة، ولذلك لم ير قوم تأثير الخلطة في الزكاة، وهو مذهب أبي محمد ابن حزم الأندلسي[٨].

الفصل الخامس

في نصاب الحبوب والثمار، والقدر الواجب في ذلك

وأجمعوا علىٰ أنّ الواجب في الحبوب: أمّا ما سقي بالسماء فالعشر، وأمّا ما سقي

---

١. الأم ٢: ٢٠، البيان للعمراني ٣: ٢٠٦.

٢. الأم ٢: ١٩، مختصر المزني: ٥٠، الحاوي الكبير ٣: ١٤٠.

٣. الحاوي الكبير ٣: ١٣٦، بحر المذهب ٤: ٦٠.

٤. الصواب: لايعتبر. (أنظر: الحاوي الكبير ٣: ١٣٦، المهذّب للشيرازي ١: ٤٩٣، الوجيز ١: ٨٢ ـ ٨٣، التهذيب للبغوي ٣: ٣٧، البيان للعمراني ٣: ٢٠٥).

٥. تقدّم في المسألة الرابعة، من الفصل الأول في هذه الجملة، عند بيان زكاة الذهب والفضة.

٦. الموطّأ ١: ٢٦٣، المنتقىٰ للباجي ٢: ١٣٧.

٧. الاستذكار ٩: ١٧٣ ـ ١٧٤، المنتقىٰ للباجي ٢: ١٣٧ ـ ١٣٨.

٨. المحلّىٰ بالآثار ٦: ٥١.

بالنضح فنصف العشر[١]* لثبوت ذلك عنه ﷺ.

وأمّا النصاب: فإنّهم اختلفوا في وجوبه في هذا الجنس من مال الزكاة، فصار الجمهور إلىٰ ايجاب النصاب فيه وهو خمسة أوسق[٢]، والوسق: ستون صاعاً بإجماع[٣]، والصاع: أربعة أمداد بمدّ النبي عليه الصلاة والسلام، والجمهور علىٰ أنّ مدّه رطل وثلث وزيادة يسيرة بالبغدادي[٤]، وإليه رجع أبو يوسف حين ناظره مالك علىٰ مذهب أهل العراق لشهادة أهل المدينة بذلك[٥]. وكان أبو حنيفة يقول في المدّ: إنّه رطلان، وفي الصاع: إنّه ثمانية أرطال[٦].

---

* أجمعت الإمامية علىٰ أنّ قدر الفريضة الواجب إخراجها في زكاة الغلّات العُشر إن سقي سيحاً، أي بالماء الجاري علىٰ وجه الأرض، سواء كان السقي قبل الزرع أو بعده، أو بعلاً بأن يسقىٰ بالعروق القريبة من الماء في الأراضي التي يقرب ماؤها، أو عذباً أي بماء المطر.

ونصف العُشر إن سقي بالدلو والناضح والدولاب والناعورة، ونحوها من الآلات.

وتدلّ عليه الأخبار المستفيضة؛ كصحيحة زرارة وابن بكير، وفيها: «فإذا كان يعالج بالرشاء والنضح والدلاء ففيه نصف العُشر، وإن كان يسقى بغير علاج بنهر أو غيره أو سماء ففيه العشر تاماً».

ولأنّ للكلفة تأثيراً من إسقاط الزكاة جملة كالمعلوفة، فبأن تؤثّر في التخفيف أولى.

(تذكرة الفقهاء ٥: ١٤٩، ١٥٠، منتهى المطلب ٨: ١٩٧، ١٩٨، مستند الشيعة ٩: ١٧٦، جواهر الكلام ١٥: ٢٣٦، المستند في شرح العروة الوثقىٰ ٢٣: ٣٣٤).

---

١. التمهيد ٢٤: ١٦٦، الإقناع لابن القطّان ١: ٢١١.

٢. المعونة ١: ٤١٤، الافصاح ١: ١٦١، البيان للعمراني ٣: ٢٥٨.

٣. الاستذكار ٩: ٢٥، التمهيد ٢٠: ١٤٧ـ١٤٨، المغني لابن قدامة ٢: ٥٥٨.

٤. الاستذكار ٩: ٢٥، التمهيد ٢٠: ١٤٨.

٥. المعونة ١: ٤١٦، الاستذكار ٩: ٢٥ـ٢٦.

٦. مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٥٥، شرح معاني الآثار ٢: ٤٨، ٥٠ـ٥١، بدائع الصنائع ٢: ٥٤١ـ٥٤٢.

وقال أبو حنيفة: ليس في الحبوب والثمار نصاب[١]*.

وسبب اختلافهم: معارضة العموم للخصوص. أمّا العموم فقوله عليه الصلاة والسلام: «فيما سقت السماء العشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر»[٢]. وأمّا الخصوص فقوله عليه الصلاة والسلام: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»[٣] والحديثان ثابتان.

---

* أجمعت الإمامية علىٰ اشتراط النصاب في زكاة الغلّات، وهو خمسة أوسق، والوسق ستون صاعاً.

وتدلّ عليه روايات، منها: ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبيدالله الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «ليس فيما دون الخمسة أوساق شيء، والوسق ستون صاعاً».

وأجمعوا أيضاً على أنّ الصاع أربعة أمداد، ويدلّ عليه عدّة روايات صحيحة: «والصاع أربعة أمداد».

وأكثرهم علىٰ أنّ المدّ رطلان وربع بالبغدادي، ويكون الصاع تسعة أرطال بالعراقي وستة بالمدني.

وفي الجواهر: بلا خلاف معتدّ به؛ لخبر الهمداني، قال: كتبت إلىٰ أبي الحسن عليه السلام علىٰ يد أبي: جعلت فداك! إنّ أصحابنا اختلفوا في الصاع، بعضهم يقول: الفطرة بصاع المدني، وبعضهم يقول: العراقي. فكتب إليّ: «الصاع ستة أرطال بالمدني، وتسعة أرطال بالعراقي» قال: «وأخبرني أنّه يكون ألفاً ومائة وسبعين وزنة» وغيره.

ولا خلاف بينهم في أنّ ما نقص عن التقدير المتقدّم فلا زكاة فيه، وأمّا ما زاد ففيه الزكاة وإن قلّ. فليس في الغلّات إلّا نصاب واحد، ما بلغه ففيه الزكاة وما نقص عنه فلا زكاة فيه. (تذكرة الفقهاء ٥: ١٤٢ ـ ١٤٤، منتهى المطلب ٨: ١٨٩، مدارك الاحكام ٥: ١٣١، الحدائق الناضرة ١٢: ١١٠، ١١١، جواهر الكلام ١٥: ٢٠٧ ـ ٢١٢).

---

١. تحفة الفقهاء ١: ٣٢٢، الهداية للمرغيناني ١: ١١٧.

٢. تقدّم تخريجه في الجملة الثانية.

٣. تقدّم تخريجه في الجملة الثانية، من قوله صلى الله عليه وآله: «ليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة».

فمن رأىٰ الخصوص يبنىٰ على العموم قال: لابد من النصاب، وهو المشهور[١]. ومن رأىٰ أنّ العموم والخصوص متعارضان إذا جهل المتقدّم فيهما والمتأخّر إذ كان قد يُنسخ الخصوص بالعموم عنده، ويُنسخ العموم بالخصوص، إذ كلّ ما وجب العمل به جاز نسخه، والنسخ قد يكون للبعض وقد يكون للكلّ؛ ومن رجّح العموم قال: لا نصاب[٢].

ولكن حمل الجمهور عندي الخصوص على العموم هو من باب ترجيح الخصوص على العموم في الجزء الذي تعارضا فيه، فإنّ العموم فيه ظاهر، والخصوص فيه نصّ، فتأمّل هذا فإنّه السبب الذي صيّر الجمهور إلىٰ أن يقولوا: بني العام على الخاصّ وعلى الحقيقة ليس بنياناً، فإنّ التعارض بينهما موجود إلّا أن يكون الخصوص متّصلاً بالعموم فيكون استثناء، واحتجاج أبي حنيفة في النصاب بهذا العموم فيه ضعف، فإنّ الحديث إنّما خرّج مخرج تبيين القدر الواجب منه.

واختلفوا من هذا الباب في النصاب في ثلاث مسائل: **المسألة الأولىٰ**: في ضم الحبوب بعضها إلىٰ بعض في النصاب. **الثانية**: في جواز تقدير النصاب في العنب والتمر بالخرص. **الثالثة**: هل يحسب على الرجل ما يأكله من ثمره وزرعه قبل الحصاد والجذاذ في النصاب أم لا؟

أمّا المسألة الأولىٰ: فإنّهم أجمعوا علىٰ أنّ الصنف الواحد من الحبوب والثمر يجمع جيده إلىٰ رديئه، وتؤخذ الزكاة عن جميعه بحسب قدر كلّ واحد منهما، أعني: من الجيد والرديء، فإن كان الثمر أصنافاً أخذ من وسطه[٣]*.

---

* الكلام في جودة ورداءة الغلّات عند الإمامية هو نفسه في جودة ورداءة الأنعام، وقد تقدّم.

هذا، وقال العلّامة ـ وغيره ـ في التذكرة: الثمرة إن كانت كلّها جنساً واحداً أخذ ←

---

١. المعونة ١: ٤١٥، البيان للعمراني ٣: ٢٥٨ ـ ٢٥٩، المغني لابن قدامة ٢: ٥٥٣.

٢. شرح معاني الآثار ٢: ٣٦ ـ ٣٨، الهداية للمرغيناني ١: ١١٧.

٣. مراتب الإجماع: ٣٦ ـ ٣٧، الاستذكار ٩: ٢٤٣ ـ ٢٤٤، حلية العلماء ٣: ٨١، المحيط البرهاني ٢: ٣٢٩، المغني لابن قدامة ٢: ٥٧١.

واختلفوا في ضمّ القطاني[١] بعضها إلىٰ بعض، وفي ضمّ الحنطة والشعير والسلت، فقال مالك: القطنيّة كلّها صنف واحد، الحنطة[٢] والشعير والسلت أيضاً[٣]. وقال الشافعي وأبو حنيفة وأحمد وجماعة: القطاني كلّها أصناف كثيرة بحسب أسمائها، ولايضمّ منها شيء إلىٰ غيره في حساب النصاب، وكذلك الشعير والسُّلت والحنطة عندهم أصناف ثلاثة لايضمّ واحد منها إلى الآخر لتكميل النصاب[٤].

← منه، سواء كان جيداً كالبردي، وهو أجود نخل بالحجاز، أو رديئاً كالجعرور ومصران الفأرة وعذق ابن حبيق، ولايطالب بغيره.

ولو تعدّدت الأنواع أخذ من كلّ نوع بحصّته لينتفي الضرر عن المالك بأخذ الجيد، وعن الفقراء بأخذ الرديء، وهو قول عامة أهل العلم... إلىٰ أن قال: والأولى أخذ عشر كلّ واحد؛ لأنّ الفقراء بمنزلة الشركاء.

وقال في منتهى المطلب: ولو كان له جيد ورديء أخرج ما يسمّىٰ تمراً، وإن تطوّع الأجود فهو أفضل، ولو أخرج من كلّ نوع بقسطه فهو حسن، روى الشيخ في الحسن عن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن التمر والزبيب ما أقلّ ما يجب فيه الزكاة، فقال: «خمسة أوساق ويترك (المعافارة) وأم جعرور ولايزكّيان وإن كثرا» والوجه في هذه الرواية أنّه لايزكّي منهما، لا أنّه لايجب فيهما الزكاة أو بلغا النصاب. (تذكرة الفقهاء ٥: ١٦ ـ ١٦٢، منتهى المطلب ٨: ٢٠٨، جواهر الكلام ١٥: ٢٤٥، مستمسك العروة الوثقىٰ ٩: ١٧٤، المستند في شرح العروة والوثقىٰ ٢٣: ٣٨٢ والمصادر المتقدمة آنفاً).

---

١. القطنية: هي الحبوب المقتاتة سوى البر والشعير؛ كالحمص والعدس والأرز. (أنظر: الحاوي الكبير ٣: ٢٤٢، ولسان العرب ١٣: ٣٤٤).

٢. لعلّ الصواب: والحنطة.

٣. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٣٤٨، المعونة ١: ٤١٣، الاستذكار ٩: ٢٥٨.

٤. الأم ٢: ٤٧، مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٥٤، الاستذكار ٩: ٢٥٨، الافصاح ١: ١٧٣، المغني لابن قدامة ٢: ٥٩١ ـ ٥٩٢، وفي الأخيرين: أنّ ما نسبه المصنّف لأحمد هو أحد المرويات الثلاث المنقول عنه، وأمّا بالنسبة لأبي حنيفة فقد تقدّم آنفاً أنّه لايعتبر النصاب في الحبوب والثمار، فلاتعد هناك حاجة إلىٰ اعتباره عدم ضمّ الأصناف إلىٰ بعضها.

وسبب الخلاف: هل المراعاة في الصنف الواحد هو اتّفاق المنافع أو اتّفاق الأسماء؟ فمن قال: اتّفاق الأسماء قال: كلّما اختلفت أسماؤها فهي أصناف كثيرة، ومن قال: اتّفاق المنافع قال: كلّما اتّفقت منافعها فهي صنف واحد وإن اختلفت أسماؤها[١]. فكلّ واحد منهما يروم أن يقرّر قاعدته باستقراء الشرع، أعني: أنّ أحدهما يحتجّ لمذهبه بالأشياء التي اعتبر فيها الشرع الأسماء، والآخر بالأشياء التي اعتبر الشرع فيها المنافع، ويشبه أن يكون شهادة الشرع للأسماء في الزكاة أكثر من شهادته للمنافع؛ وإن كان كلا الاعتبارين موجوداً في الشرع، والله أعلم.

وأمّا المسألة الثانية: وهي تقدير النصاب بالخرص واعتباره به دون الكيل، فإنّ جمهور العلماء علىٰ إجازة الخرص في النخيل والأعناب حين يبدو صلاحها؛ لضرورة أن يخلّي بينها وبين أهلها يأكلونها رطباً[٢] *. وقال داود: لا خرص إلّا في النخيل فقط[٣].

---

* أجمعت الإمامية علىٰ جواز الخرص علىٰ أصحاب النخيل والكروم، وتضمينهم حصة الفقراء؛ لما روي: أنّ النبي ﷺ كان يبعث إلى الناس من يخرص عليهم كرومهم وثمارهم، ولصحيحة سعد بن سعد ـ في حديث ـ قال: سألت أبا الحسن ﷺ عن العنب هل عليه زكاة، أو إنّما تجب عليه إذا صيّره زبيباً؟ قال: «نعم، إذا خرصه أخرج زكاته».

ولأنّ أرباب الثمار يحتاجون إلى الأكل والتصرّف في ثمارهم، فلو لم يشرّع الخرص لزم الضرر.

واختلفوا في جواز الخرص في الزرع، فأثبته الشيخ وجماعة؛ لوجود المقتضي، وهو الاحتياج إلى الأكل منه قبل يبسه وتصفيته.

ونفاه ابن الجنيد والمحقّق في المعتبر والعلّامة في المنتهى والتحرير؛ لأنّه ←

---

١. المعونة ١: ٤١٤، البيان للعمراني ٣: ٢٦٠، المغني لابن قدامة ٢: ٥٩٢ ـ ٥٩٣.

٢. الاستذكار ٩: ٢٤٥، حلية العلماء ٣: ٧٨، المغني لابن قدامة ٢: ٥٦٤ ـ ٥٦٥.

٣. المحلّىٰ بالآثار ٥: ٢٥٥، ٢٥٦، الاستذكار ٩: ٢٤٦.

وقال أبو حنيفة وصاحباه: الخرص باطل، وعلىٰ ربّ المال أن يؤدّي عشر ما تحصّل بيده، زاد على الخرص أو نقص منه[١].

والسبب في اختلافهم في جواز الخرص: معارضة الأصول للأثر الوارد في ذلك. أمّا الأثر الوارد في ذلك ـ وهو الذي تمسّك به الجمهور[٢] ـ فهو ما روي: «أنّ رسول الله ﷺ كان يرسل عبدالله بن رواحة وغيره إلىٰ خيبر فيخرص عليهم النخل»[٣]. وأمّا الأصول التي تعارضه: فلأنّه من باب المزابنة المنهي عنها[٤] وهو بيع الثمر في رؤوس النخل بالثمر كيلاً. ولأنّه أيضاً من باب بيع الرطب بالتمر نسيئة، فيدخله المنع من التفاضل ومن النسيئة، وكلاهما من أصول الربا، فلمّا رأى الكوفيون هذا، مع أنّ الخرص الذي كان يخرص علىٰ

← نوع تخمين وعمل بالظنّ، فلايثبت إلّا في موضع الدلالة، ولأنّ الزرع قد يخفىٰ خرصه لاستتار بعضه وتبدّده، بخلاف النخل والكروم، فإنّ ثمرتها ظاهرة يتمكّن الخارص من إدراكها والإحاطة بها، ولأنّ الحاجة في النخل والكرم ماسّة إلى الخرص لاحتياج أربابها إلىٰ تناولها غالباً رطبة قبل الجذاذ والاقتطاف، بخلاف الزرع فإنّ الحاجة إلىٰ تناول الفريك قليلة جداً.

وذكروا أنّ وقت الخرص حين يبدو صلاح الثمرة، لأنّه وقت الأمن على الثمرة من الجائحة غالباً، ولما روي أنّ النبي ﷺ كان يبعث عبدالله بن رواحة خارصاً للنخل حين تطيب. والمراد من الخرص: تخمين المحصول وتقديره بالظنّ والتقريب. (المعتبر ٢: ٥٣٥، تذكرة الفقهاء ٥: ١٦٢ ـ ١٦٤، منتهى المطلب ٨: ٢١٣، ٢١٤، مدارك الاحكام ٥: ١٥٩، ١٦٠، مستند الشيعة ٩: ٢٠٩، ٢١٠، جواهر الكلام ١٥: ٢٥٤، المستند في شرح العروة الوثقىٰ ٢٣: ٣٩٢).

---

١. شرح معاني الآثار ٢: ٣٩ ـ ٤١، المبسوط للسرخسي ٢٣: ٧.

٢. الاستذكار ٩: ٢٤٥ ـ ٢٤٦، المغني لابن قدامة ٢: ٥٦٥.

٣. شرح معاني الآثار ٢: ٣٨ ـ ٣٩، كتاب الزكاة، باب الخرص، سنن الدارقطني ٢: ١٣٣ ـ ١٣٥، كتاب الزكاة، باب قدر الصدقة فيما أخرجت الأرض خرص الثمار، الحديث ٢٣، ٢٧.

٤. يأتي تخريجها في البيوع.

أهل خيبر لم يكن للزكاة؛ إذ كانوا ليسوا بأهل زكاة، قالوا: يحتمل أن يكون تخميناً؛ ليعلم ما بأيدي كلّ قوم من الثمار[١].

قال القاضي: أمّا بحسب خبر مالك فالظاهر أنّه كان في القسمة؛ لما روي أنّ عبدالله بن رواحة كان إذا فرغ من الخرص قال: إن شئتم فلكم وإن شئتم فلي[٢] أعني: في قسمة الثمار لا في قسمة الحبّ. وأمّا بحسب حديث عائشة الذي رواه أبو داود فإنّما الخرص لموضع النصيب الواجب عليهم في ذلك، والحديث هو: أنّها قالت وهي تذكر شأن خيبر: «كان النبي ﷺ يبعث عبدالله بن رواحة إلىٰ يهود خيبر فيخرص عليهم النخل حين يطيب قبل أن يؤكل منه»[٣]. وخرص الثمار لم يخرّجه الشيخان، وكيفما كان فالخرص مستثنىً من تلك الأصول، هذا إن ثبت أنّه كان منه عليه الصلاة والسلام حكماً منه على المسلمين، فإنّ الحكم لو ثبت علىٰ أهل الذمة ليس يجب أن يكون حكماً على المسلمين إلّا بدليل. والله أعلم.

ولو صحّ حديث عتاب بن أسيد لكان جواز الخرص بيّناً، والله أعلم، وحديث عتاب بن أسيد هو أنّه قال: «أمرني رسول الله ﷺ أن أخرص العنب وآخذ زكاته زبيباً، كما تؤخذ زكاة النخل تمراً»[٤]. وحديث عتاب بن أسيد طعن فيه؛ لأنّ راويه عنه هو سعيد بن المسيب، وهو لم يسمع منه، ولذلك لم يجز داود خرص العنب[٥].

واختلف من أوجب الزكاة في الزيتون في جواز خرصه[٦]*. والسبب في اختلافهم:

---

* تقدّم قول الإمامية علىٰ أنّ الزكاة لاتجب إلّا فيما ذكر من الأشياء التسعة.

---

١. شرح معاني الآثار ٢: ٣٩ ـ ٤١.

٢. تقدّم تخريجه أعلاه.

٣. سنن أبي داود ٣: ٢٦٣ ـ ٢٦٤، كتاب البيوع، باب في الخرص، الحديث ٣٤١٣.

٤. سنن أبي داود ٢: ١١٠، كتاب الزكاة، باب في خرص العنب، الحديث ١٦٠٣، سنن الترمذي ٣: ٣٦، كتاب الزكاة، باب ما جاء في الخرص، الحديث ٦٤٤.

٥. الاستذكار ٩: ٢٤٦.

٦. الاستذكار ٩: ٢٥٢، ٢٥٣، البيان للعمراني ٣: ٢٣٠، المغني لابن قدامة ٢: ٥٥٢، ٥٧٠.

اختلافهم في قياسه في ذلك على النخل والعنب[١]، والمخرج عند الجميع من النخل في الزكاة هو التمر لا الرطب، وكذلك الزبيب من العنب لا العنب نفسه[٢]، وكذلك عند القائلين بوجوب الزكاة في الزيتون هو الزيت لا الحبّ؛ قياساً على التمر والزبيب[٣]. وقال مالك في العنب الذي لايتزبب والزيتون الذي لاينعصر: أرىٰ أن يؤخذ منه حبّاً[٤].

وأمّا المسألة الثالثة: فإنّ مالكاً وأبا حنيفة قالا: يحسب على الرجل ما أكل من ثمره وزرعه قبل الحصاد في النصاب[٥]، وقال الشافعي: لايحسب عليه ويترك الخارص لربّ المال ما يأكل هو وأهله[٦]*.

---

* ذكر جمع من فقهاء الإمامية أنّه ينبغي للخارص أن يخفّف عن المالك ولايجحف به، ولايستقصي بل يقدّر ما يكون المالك به وما يجعل للمارّة وما يتساقط فتأكله الهوام وما ينتابه الطير، فلو استوفى الكلّ أضرّ بالمالك، ولما رواه أبو عبيدة باسناده إلى النبي ﷺ: كان إذا بعث الخارص قال: «خفّفوا على الناس، فإنّ في المال العرية والواطية والآكلة».

والعرية: هي النخلة والنخلات يهب الإنسان تمرها. والواطئة: السائلة، سمّوا بذلك لوطئهم بلاد الثمار مجتازين. والآكلة: أرباب الثمار وأهلهم.

هذا، وتصرف المالك في الغلّات مبني عند الإمامية على القول بوقت تعلّق الزكاة، ←

---

١. الاستذكار ٩: ٢٥٥.

٢. الكافي في فقه أهل المدينة: ١٠٠ ـ ١٠١، الوسيط ٢: ٤٥٩، المحيط البرهاني ٢: ٣٢٩، المغني لابن قدامة ٢: ٥٧٠.

٣. المعونة ١: ٤١٠، الحاوي الكبير ٣: ٢٣٥، المغني لابن قدامة ٢: ٥٧٢.

٤. النوادر والزيادات ٢: ٢٦٨، كتاب الخصال: ٧٥، المنتقىٰ للباجي ٢: ١٦٢، عقد الجواهر الثمينة ١: ٢٢٣، لكن قد روي فيها أيضاً أنّه يؤخذ ثمنه.

٥. مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٥٠، الاستذكار ٩: ٢٤٧.

٦. الحاوي الكبير ٣: ٢٢٢، بحر المذهب ٤٠: ١١٩، الوسيط ٢: ٤٦٧، البيان للعمراني ٣: ٢٤٩ ـ ٢٥٠، وفيها إن ما نسبه للشافعي هو أحد قوليه أو تأويليه.

والسبب في اختلافهم: ما يعارض الآثار في ذلك من الكتاب والقياس. أمّا السنّة في ذلك: فما رواه سهل بن أبي حثمة: «أنّ النبي ﷺ بعث أبا حثمة خارصاً، فجاء رجل فقال: يارسول الله! إنّ أبا حثمة قد زاد عليّ، فقال رسول الله ﷺ: «إنّ ابن عمّك يزعم أنّك زدت عليه» فقال: يارسول الله! لقد تركت له قدر عرية[١] أهله، وما يطعمه المساكين، وما تسقطه الريح، فقال: «قد زادك ابن عمّك وأنصفك»[٢]. وروي: أنّ رسول الله ﷺ قال: «إذا خرصتم فدعوا الثلث، فإن لم تدعوا الثلث فدعوا الربع»[٣]. وروي عن جابر: أنّ رسول الله ﷺ قال: «خفّفوا في الخرص، فإنّ في المال العرية والآكلة[٤] والوصية والعامل والنوائب، وما وجب في الثمر من الحقّ»[٥و٦]. وأمّا الكتاب المعارض لهذه الآثار والقياس فقوله تعالىٰ:

← فالمشهور على أنّ وقت تعلّق الزكاة هو بدو الصلاح في النخل بالاحمرار والاصفرار واشتداد الحبّ في غيره، فعليه لايجوز التصرّف إلّا بعد الخرص وضمان الزكاة؛ لتحقّق الوجوب يومئذ.

وغير المشهور علىٰ أنّ وقت تعلّق الزكاة هو عبارة عمّا يصدق عليه التسمية بكونه تمراً أو زبيباً أو حنطةً أو شعيراً، فعليه يجوز التصرّف مالم يبلغ الحدّ المذكور. (المعتبر ٢: ٥٣٦ ـ ٥٣٧، تذكرة الفقهاء ٥: ١٦٦، منتهى المطلب ٨، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢١٦، الحدائق الناضرة ١٢: ١١٦، ١١٧، جواهر الكلام ١٥: ٢٥٧، مستمسك العروة الوثقىٰ ٩: ١٤٣، المستند في شرح العروة الوثقىٰ ٢٣: ٣٢٧).

---

١. العريّة: النخلة يعريها صاحبها رجلاً محتاجاً فيجعل له ثمرها، فيعروها أي يأتيها. (أنظر: الصحاح، مادة: عرا، السنن الكبرىٰ للبيهقي ٤: ١٢٤).

٢. سنن الدارقطني ٢: ١٣٤ ـ ١٣٥، كتاب الزكاة، باب قدر الصدقة فيما أخرجت الأرض وخرص الثمار، الحديث ٢٧.

٣. سنن أبي داود ٢: ١١٠، كتاب الزكاة، باب في الخرص، الحديث ١٦٠٥، سنن الترمذي ٣: ٣٥، كتاب الزكاة، باب ما جاء في الخرص، الحديث ٦٤٣.

٤. الآكلة: هم أرباب الثمار وأهلهم ومن لصق بهم. (أنظر: كتاب الأموال: ٤٨٨، السنن الكبرىٰ للبيهقي ٤: ١٢٤).

٥. الاستذكار ٩: ٢٤٩، كتاب الزكاة، باب زكاة ما يخرص من ثمار النخيل والأعناب.

٦. الحاوي الكبير ٣: ٢٢٢، الاستذكار ٩: ٢٤٨ ـ ٢٤٩.

﴿كُلُواْ مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُواْ حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾[١] و[٢]. وأمّا القياس فلأنّه مال فوجبت فيه الزكاة، أصله سائر الأموال.

فهذه هي المسائل المشهورة التي تتعلّق بقدر الواجب في الزكاة، والواجب منه في هذه الأجناس الثلاثة التي الزكاة مخرجة من أعيانها، لم يختلفوا أنّها إذا خرجت من الأعيان أنفسها أنّها مجزئة[٣].

واختلفوا: هل يجوز فيها أن يخرج بدل العين القيمة أو لايجوز؟ فقال مالك والشافعي: لايجوز إخراج القيم في الزكوات بدل المنصوص عليه في الزكوات[٤]، وقال أبو حنيفة: يجوز، سواء قدر على المنصوص عليه أو لم يقدر[٥]*.

---

* أجمعت الإمامية علىٰ أنّه يجوز إخراج القيمة السوقية في الزكاة في غير الأنعام.

وتدلّ عليه الأخبار أيضاً، منها: صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسىٰ عليه السلام: سألته عن الرجل يعطي عن زكاته عن الدراهم دنانير وعن الدنانير دراهم بالقيمة، يحلّ ذلك له، قال: «لابأس».

وصحيح البرقي عن أبي جعفر الثاني عليه السلام: كتبت إليه: هل يجوز ـ جعلت فداك ـ أن يخرج ما يجب في الحرث من الحنطة والشعير وما يجب على الذهب دراهم بقيمة ما يسوي أم لايجوز إلّا أن يخرج من كلّ شيء ما فيه؟ فأجاب عليه السلام: «أيما تيّسر يخرج».

أمّا في الأنعام، فالمشهور بين الأصحاب ذلك أيضاً، بل عن بعضهم الإجماع عليه أيضاً. وتدلّ عليه الأخبار أيضاً، منها: صحيحة البجلي: عن دين لي علىٰ قوم قد ←

---

١. سورة الأنعام: الآية ١٤١.

٢. الاستذكار ٩: ٢٤٨.

٣. مراتب الإجماع: ٣٧.

٤. التفريع ١: ٢٨٩، عيون المجالس ٢: ٤٩١، البيان للعمراني ٣: ٢٠٣.

٥. مختصر القدوري: ٥٥، المبسوط للسرخسي ٢: ٢١٠، الهداية للمرغيناني ١: ١٠٩.

وسبب اختلافهم: هل الزكاة عبادة أو حقّ واجب للمساكين؟ فمن قال: إنّها عبادة قال: إن أخرج من غير تلك الأعيان لم يجز، لأنّه إذا أتىٰ بالعبادة علىٰ غير الجهة المأمور بها فهي فاسدة. ومن قال: هي حقّ للمساكين، فلا فرق بين القيمة والعين عنده. وقال: قالت الشافعية: لنا أن نقول وإن سلّمنا أنّها حقّ للمساكين: أنّ الشارع إنّما علّق الحقّ بالعين قصداً منه لتشريك الفقراء مع الأغنياء في أعيان الأموال[١]. والحنفية تقول: إنّما خصّت بالذكر أعيان الأموال تسهيلاً علىٰ أرباب الأموال؛ لأنّ كلّ ذي مال إنّما يسهل عليه الإخراج من نوع المال الذي بين يديه[٢]، ولذلك جاء في بعض الأثر أنّه جعل في الدية علىٰ أهل الحلل حللاً، علىٰ ما يأتي في كتاب الحدود.

الفصل السادس في نصاب العروض

والنصاب في العروض علىٰ مذهب القائلين بذلك إنّما هو فيما اتّخذ منها للبيع خاصة علىٰ ما يقدّر قبل[٣]، والنصاب فيها علىٰ مذهبهم: هو النصاب في العين[٤]، إذ كانت هذه هي قيم

← طال حبسه عندهم ولا يقدرون علىٰ قضائه وهم مستوجبون للزكاة، هل لي أن أدعه فاحتسب به عليهم من الزكاة؟ قال: «نعم». وهي وغيرها شاملة لزكاة الأنعام.

وعن الشيخ المفيد: أنّه لايجوز إخراج القيمة في زكاة الأنعام إلّا أن تعدم الاسنان المخصوصة في الزكاة. وقوّاه صاحب الحدائق والمدارك. ومال إليه المحقّق في المعتبر. (المعتبر ٢: ٥١٦، ٥١٧، تذكرة الفقهاء ٥: ١٩٦، مدارك الاحكام ٥: ٩٠ ـ ٩٢، الحدائق الناضرة ١٢: ١٣٦، ١٣٧، مستند الشيعة ٩: ٢١٢، جواهر الكلام ١٥: ١٢٥ ـ ١٢٦).

---

١. أنظر: الحاوي الكبير ٣: ١٢٨ ـ ١٢٩، أحكام القرآن للكياالهراسي ٣ ـ ٤: ٢٠٦، البيان للعمراني ٣: ١٥٦ ـ ١٥٧.

٢. المبسوط للسرخسي ٢: ٢١١، بدائع الصنائع ٢: ٤٢٣.

٣. الاجماع لابن المنذر: ١٠٢، المغني لابن قدامة ٢: ٦٢٣.

٤. الأم ٢: ٦٣، المدوّنة الكبرىٰ ١: ٢٥٢، الهداية للمرغيناني ١: ١١٢، الكافي لابن قدامة ١: ٤١٠.

المتلفات ورؤوس الأموال، وكذلك الحول في العروض عند الذين أوجبوا الزكاة في العروض[١]، فإنّ مالكاً قال: إذا باع العروض زكّاه لسنة واحدة؛ كالحال في الدّين، وذلك عنده في التاجر الذي تضبط له أوقات شراء عروضه[٢].

وأمّا الذين لاينضبط لهم وقت ما يبيعونه ولايشترونه، وهم الذين يخصّون باسم المدير، فحكم هؤلاء عند مالك إذا حال عليهم الحول من يوم ابتداء تجارتهم أن يقوّم ما بيده من العروض، ثمّ يضمّ إلىٰ ذلك ما بيده من العين، وماله من الدّين الذي يرتجىٰ قبضه إن لم يكن عليه دين مثله، وذلك بخلاف قوله في دين غير المدير، فإذا بلغ ما اجتمع عنده ذلك نصاباً أدّىٰ زكاته[٣]، وسواء نضّ له في عامه شيء من العين أو لم ينضّ، بلغ نصاباً أو لم يبلغ نصاباً، وهذه رواية ابن الماجشون عن مالك[٤]، وروىٰ ابن القاسم عنه: إذا لم يكن له ناضّ وكان يتّجر بالعروض، لم يكن عليه في العروض شيء[٥]. فمنهم من لم يشترط وجود الناضّ عنده، ومنهم من شرطه. والذي شرطه: منهم من اعتبر فيه النصاب، ومنهم من لم يعتبر ذلك[٦].

وقال المزني: زكاة العروض تكون من أعيانها لا من أثمانها[٧]. وقال الجمهور (الشافعي وأبو حنيفة وأحمد والثوري والأوزاعي وغيرهم): المدير وغير المدير حكمه واحد، وأنّه من اشترىٰ عرضاً للتجارة، فحال عليه الحول، قوّمه وزكّاه[٨]. وقال قوم: بل يزكّي

---

١. الإجماع لابن المنذر: ١٠٢، المغني لابن قدامة ٢: ٦٢٣.

٢. المعونة ١: ٣٧٢، الاستذكار ٩: ١٠٩.

٣. المعونة ١: ٣٧٢، الاستذكار ٩: ١١٠.

٤. النوادر والزيادات ٢: ١٧١، الاستذكار ٩: ١١١.

٥. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٢٥٤ ـ ٢٥٥، النوادر والزيادات ٢: ١٧٠، ١٧١، الاستذكار ٩: ١١٠.

٦. النوادر والزيادات ٢: ١٧٠ ـ ١٧١، عقد الجواهر الثمينة ١: ٢٢٧.

٧. المحلّىٰ بالآثار ٥: ٢٣٩، إلّا أن الموجود في مختصر المزني: ٥٨: ويخرج زكاته من الذي قوَّم به.

٨. الأم ٢: ٦٤، مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٣٢، الاستذكار ٩: ١١١ ـ ١١٢، المغني لابن قدامة ٢: ٦٢٣ ـ ٦٢٤.

ثمنه الذي ابتاعه به لا قيمته[1]*.

---

* أجمع علماء الإمامية علىٰ اشتراط النصاب في تعلّق الزكاة بمال التجارة، سواء قلنا بوجوبها أو استحبابها. والنصاب المعتبر في قيمة مال التجارة هنا هو نصاب أحد النقدين: الذهب أو الفضة، دون غيرهما، فلو اشترىٰ بأحد النصب في المواشي مال التجارة، وقصرت قيمة الثمن عن نصاب أحد النقدين، ثم حال الحول كذلك، فلا زكاة.

ولو قصر الثمن عن نصاب المواشي، بأن اشترىٰ بأربع من الإبل متاع التجارة، وكانت قيمة الثمن أو السلعة تبلغ نصاباً من أحد النقدين، تعلّقت الزكاة به.

وأجمعوا على أنّ القدر المخرج هو ربع العشر، ومشهور الإمامية أنّها تتعلّق بالقيمة، وذهب إليه الشيخ وأتباعه، منهم: المحقّق في الشرائع والعلّامة في الارشاد والمنتهىٰ.

وخالف فيه بعضهم، منهم المحقّق في المعتبر، والعلّامة في التذكرة، وذهبا إلىٰ أنّ الزكاة تتعلّق بعين مال التجارة.

ويشترط كذلك في تعلّق الزكاة بمال التجارة وجوده في الحول كلّه، وتدلّ عليه الأخبار، منها: عن الرجل توضع عنده الأموال يعمل بها، قال: «إذا حال عليها الحول فليزكّها».

وهل يشترط في زكاة مال التجارة بقاء عين السلعة طول الحول، أم لا يشترط، فتثبت الزكاة وإن تبدّلت الأعيان مع بلوغ القيمة النصاب؟ قولان.

وأمّا رأي الإمامية في زكاة مال التجارة، فالمشهور عندهم استحباب الزكاة في مال التجارة، وذهب إليه الشيخ والمفيد والمرتضىٰ وابن أبي عقيل وأبو الصلاح وابن البرّاج وسلّار، وقوّاه العلّامة في كتبه. وذهب ابنا بابويه إلىٰ وجوبها. (تذكرة الفقهاء ٥: ٢١٦ ـ ٢٢٠، تحرير الاحكام ١: ٣٨٤، مدارك الاحكام ٥: ١٦٧، ١٦٨، الحدائق الناضرة ١٢: ١٤٨، ١٥٠، ١٥١، مستند الشيعة ٩: ٢٤٦، ٢٥٢، جواهر الكلام ١٥: ٢٧٢ ـ ٢٧٧).

---

١. المحلّىٰ بالآثار ٥: ٢٣٩، البيان للعمراني ٣: ٣٢٤.

وإنّما لم يوجب الجمهور على المدير شيئاً لأنّ الحول إنّما يشترط في عين المال لا في نوعه[١]. وأمّا مالك فشبّه النوع هاهنا بالعين لئلّا تسقط الزكاة رأساً عن المدير[٢]. وهذا هو بأن يكون شرعاً زائداً، أشبه منه بأن يكون شرعاً مستنبطاً من شرع ثابت، ومثل هذا هو الذي يعرّفونه بالقياس المرسل، وهو الذي لايستند إلىٰ أصل منصوص عليه في الشرع إلّا ما يعقل من المصلحة الشرعية فيه، ومالك ﷺ يعتبر المصالح وإن لم يستند إلىٰ أصول منصوص عليها[٣].

١. أنظر: المغني لابن قدامة ٢: ٦٢٤.

٢. المعونة ١: ٣٧٤، الاستذكار ٩: ١١١.

٣. القياس المرسل أو المصلحي، لايقول به أحد من فقهاء الأمصار، إلّا مالك. (الإحكام في أصول الاحكام للآمدي ٤: ٣٩٤)

الجملة الرابعة في وقت الزكاة

وأمّا وقت الزكاة، فإنّ جمهور الفقهاء يشترطون في وجوب الزكاة في الذهب والفضة والماشية الحول * لثبوت ذلك عن الخلفاء الأربعة، ولانتشاره في الصحابة رضي الله عنهم، ولانتشار العمل به، ولاعتقادهم أنّ مثل هذا الانتشار من غير خلاف لايجوز أن يكون إلّا عن توقيف[1]. وقد روي مرفوعاً من حديث ابن عمر عن النبي ﷺ أنّه قال: «لا زكاة في مال حتّىٰ يحول عليه الحول»[2]. وهذا مجمع عليه عند فقهاء الأمصار[3]، وليس فيه في الصدر الأول خلاف إلّا ما روي عن ابن عباس ومعاوية[4]. وسبب الاختلاف: أنّه لم يرد في ذلك حديث ثابت.

---

* أجمعت الإمامية علىٰ اشتراط الحول في وجوب تعلّق الزكاة في الذهب والفضة والأنعام، فلو خرج عن الملك أثناء الحول، ثم رجع ثانياً بشراء أو إرث ونحوهما، استأنف الحول.

وتدلّ عليه أيضاً النصوص، وهي إن لم تكن متواترة فهي في غاية الكثرة، منها: صحيحة الفضلاء: «وكلّ ما لم يحلّ عليه الحول عند ربّه فلا شيء عليه فيه، فإذا حال عليه الحول وجب عليه». (تذكرة الفقهاء ٥: ٥٠ ـ ٥١، منتهى المطلب ٨: ١٢٢، مدارك الأحكام ٥: ٧٠، مستند الشيعة ٩: ٦٥، ١٥٢، جواهر الكلام ١٥: ٩٧).

---

١. الاستذكار ٩: ٣٢، ٣٣، المغني لابن قدامة ٢: ٤٩٢.

٢. سنن الترمذي ٣: ٢٦، كتاب الزكاة، باب ما جاء لا زكاة على المال المستفاد حتّىٰ يحول عليه الحول، الحديث ٦٣١، سنن الدارقطني ٢: ٩٠، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة بالحول، الحديث ١.

٣. الإجماع لابن المنذر: ١٠١، الإقناع لابن القطّان ١: ٢٠١.

٤. الاستذكار ٩: ٣٢، المغني لابن قدامة ٢: ٤٩٢.

واختلفوا من هذا الباب في مسائل ثمانية مشهورة: **إحداها**: هل يشترط الحول في المعدن إذا قلنا: إنّ الواجب فيه ربع العشر؟ **الثانية**: في اعتبار حول ربح المال. **الثالثة**: حول الفوائد الواردة علىٰ مال تجب في الزكاة. **الرابعة**: في اعتبار حول الدَّين إذا قلنا: إنّ فيه الزكاة. **الخامسة**: في اعتبار حول العروض إذا قلنا: إنّ فيها الزكاة. **السادسة**: في حول فائدة الماشية. **السابعة**: في حول نسل الغنم إذا قلنا: إنّها تضمّ إلى الأمهات، إمّا علىٰ رأي من يشترط أن تكون الأمهات نصاباً وهو الشافعي وأبو حنيفة، وإمّا علىٰ مذهب من لايشترط ذلك وهو مذهب مالك[1]. **والثامنة**: في جواز إخراج الزكاة قبل الحول.

أمّا المسألة الأولىٰ: وهي المعدن، فإنّ الشافعي راعىٰ فيه الحول مع النصاب[2]، وأمّا مالك فراعىٰ فيه النصاب دون الحول[3]*.

---

* أجمعت الإمامية علىٰ أن يجب في المعادن الخمس لا الزكاة، سواء كانت منطبعة كالذهب والفضة والرصاص، أو غير منطبعة كالياقوت والزبرجد والكحل، أو مائعة كالقير والنفط والكبريت. ووقت الوجوب حين الأخذ ووقت الاخراج حين التصفية والفراغ منه، وتكون المؤونة وما يلزم عليه من أصله، والخمس فيما يبقىٰ.

وتدلّ عليه الأخبار المستفيضة، منها: صحيحة الحلبي، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المعادن كم فيها؟ قال: «الخُمس».

واختلفوا في اعتبار النصاب في المعادن وفي قدره:

فذهب الشيخ في الخلاف وجماعة إلىٰ أنّه يجب الخمس في المعادن، ولايراعىٰ فيها نصاب، وادعي عليه الإجماع. ←

---

١. سيأتي تخريج مصادر هذا المورد بعد صفحات.

٢. تقدّم في المسألة الخامسة من الفصل الأول، من الجملة الثانية: بيان وجود قولين عند الشافعية في المسألة وأن الأظهر أو الصحيح أو الذي عليه جمهورهم هو عدم اعتبار الحول.

٣. تقدّم تخريجه أيضاً في المسألة الخامسة، في الفصل الأول من الجملة الثانية.

وسبب اختلافهم: تردّد شبهه بين ما تخرجه الأرض ممّا تجب فيه الزكاة وبين التبر والفضة المقتنيين. فمن شبّهه بما تخرجه الأرض لم يعتبر الحول فيه، ومن شبّهه بالتبر والفضة المقتنيين أوجب الحول[١]، وتشبيهه بالتبر والفضة أبين، والله أعلم.

وأمّا اعتبار حول ربح المال فإنّهم اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال: فرأى الشافعي أنّ حوله يعتبر من يوم استفيد، سواء كان الأصل نصاباً أو لم يكن[٢]، وهو مروي عن عمر بن عبدالعزيز أنّه كتب: أن لايعرض لأرباح التجارة حتّىٰ يحول عليها الحول[٣]. وقال مالك: حول الربح هو حول الأصل، أي: إذا كمل للأصول حول زكّي الربح معه، سواء كان الأصل نصاباً أو أقلّ من نصاب إذا بلغ الأصل مع ربحه نصاباً[٤]، قال أبو عبيد: ولم يتابعه عليه أحد من الفقهاء إلّا أصحابه[٥]. وفرّق قوم بين أن يكون رأس المال الحائل عليه الحول نصاباً أو لايكون، فقالوا:

← وقال أبو الصلاح: يعتبر بلوغ قيمته ديناراً واحداً، ورواه ابن بابويه ـ مرسلاً ـ في المقنع ومن لايحضره الفقيه.

وقال الشيخ في النهاية والمبسوط: لايجب فيها شيء حتىٰ تبلغ عشرين ديناراً، وإليه ذهب عامة المتأخّرين. وتدلّ عليه الأخبار، منها: عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عمّا أخرج من المعدن، من قليل أو كثير، هل فيه شيء؟ قال: «ليس فيه شيء حتّىٰ يبلغ ما يكون في مثله الزكاة عشرين ديناراً». (المبسوط ١: ٢٣٦، ٢٣٧، الخلاف ٢: ١١٦ ـ ١١٨، تذكرة الفقهاء ٥: ٤٠٩ ـ ٤١٢، منتهى المطلب ٨: ٥١٥ ـ ٥٢١، مدارك الاحكام ٥: ٣٦١ ـ ٣٦٥، الحدائق الناضرة ١٢: ٣٢٨ ـ ٣٣٠).

---

١. أنظر: الحاوي الكبير ٣: ٣٣٩، المغني لابن قدامة ٢: ٦١٩.

٢. مختصر المزني: ٥٨، الحاوي الكبير ٣: ٢٨٦ ـ ٢٨٧، المهذّب للشيرازي: ٥٢٧ ـ ٥٢٨، الوسيط ٢: ٤٨٤ ـ ٤٨٥، وفيما عدا الأول أنّ ما نسبه المصنّف للشافعي هو أحد قوليه.

٣. كتاب الأموال: ٤٢١، الاستذكار ٩: ٤٧.

٤. المعونة ١: ٣٦٦، الاستذكار ٩: ٤٤ ـ ٤٥، المنتقىٰ للباجي ٢: ٩٨.

٥. كتاب الأموال: ٤١٩، الاستذكار ٩: ٤٥.

إن كان نصاباً زكّي الربح مع رأسه ماله، وإن لم يكن نصاباً لم يزكّ، وممّن قال بهذا القول: الأوزاعي وأبو ثور وأبو حنيفة[١]*.

---

* تقدّم أنّ المشهور عند الإمامية عدم وجوب الزكاة في أرباح التجارة وسائر التكسّبات ـ غير الموارد التسعة ـ لكن يجب فيها الخمس.

ولاخلاف بين الإمامية معتدّ به ـ بل عليه الإجماع ـ أنّ ممّا يجب فيه الخمس ما يفضل عن مؤونة السنة على الاقتصاد له ولعياله من أرباح التجارات والصناعات والزراعات.

ولايعتبر الحول في شيء من الخمس ـ غير الأرباح ـ أجماعاً عند الإمامية، أمّا في الأرباح فالمشهور عدم اعتباره فيها، بمعنىٰ وجوب الخمس فيما علم زيادته عن مؤنة السنة وجوباً موسّعاً من حين حصول الربح إلى تمام الحول احتياطاً للمكتسب؛ لاحتمال زيادة مؤونته بتجدّد ولد أومملوك أو زوجة أو حصول غرامة غير متوقّعة أو خسارة في تجارة ونحو ذلك.

وظاهر ابن إدريس عدم مشروعية الإخراج قبل الحول، فإنّه قال: المستفاد من الأرباح والمكاسب والزراعات لايجب فيها شيء بعد حصولها، بل بعد السنة، لجواز تجدّد الاحتياج.

ويدلّ على قول المشهور إطلاق الروايات من دون اعتبار الحول، منها: في الصحيح عن محمد بن الحسن الأشعري، قال: كتب بعض أصحابنا إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام: أخبرني عن الخمس أعلى جميع ما يستفيد الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب وعلى الصنّاع، وكيف ذلك؟ فكتب بخطّه: «الخمس بعد المؤونة». (تذكرة الفقهاء ٥: ٤٢٨، ٤٢٩، منتهى المطلب ٨: ٥٣٧ ـ ٥٤١، مدارك الاحكام ٥: ٣٩٠، ٣٩١، الحدائق الناضرة ١٢: ٣٤٧، جواهر الكلام ١٦: ٤٥).

---

١. مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٢٢، الاستذكار ٩: ٤٥ ـ ٤٦، بدائع الصنائع ٢: ٤٠٠.

وسبب اختلافهم: تردّد الربح بين أن يكون حكمه حكم المال المستفاد أو حكم الأصل، فمن شبّهه بالمال المستفاد ابتداءً قال: يستقبل به الحول، ومن شبّهه بالأصل وهو رأس المال قال: حكمه حكم رأس المال[١]، إلّا أنّ من شروط هذا التشبيه أن يكون رأس المال قد وجبت فيه الزكاة، وذلك لايكون إلّا إذا كان نصاباً، ولذلك يضعف قياس الربح على الأصل في مذهب مالك، ويشبه أن يكون الذي اعتمده مالك ﷺ في ذلك هو تشبيه ربح المال بنسل الغنم، لكنّ نسل الغنم مختلف أيضاً فيه[٢]، وقد روي عن مالك مثل قول الجمهور[٣].

وأمّا المسألة الثالثة: وهي حول الفوائد، فإنّهم أجمعوا علىٰ أنّ المال إذا كان أقلّ من نصاب، واستفيد إليه مال من غير ربحه يكمل من مجموعهما نصاب؛ أنّه يستقبل به الحول من يوم كمل[٤].

واختلفوا إذا استفاد مالاً وعنده نصاب مال آخر قد حال عليه الحول، فقال مالك: يزكّى المستفاد إن كان نصاباً لحوله، ولايضمّ إلى المال الذي وجبت فيه الزكاة[٥]، وبهذا القول في الفوائد قال الشافعي[٦]. وقال أبو حنيفة وأصحابه والثوري: الفوائد كلّها تزكّىٰ بحول الأصل إذا كان الأصل نصاباً، وكذلك الربح عندهم[٧]*.

---

* أجمعت الإمامية علىٰ اشتراط ملك النصاب بتمامه في النقدين والمواشي في جميع الحول.

وتدلّ عليه الأخبار، منها: قول الباقر ﷺ: «فإن كانت مائة وخمسين، فأصاب خمسين ←

---

١. الحاوي الكبير ٣: ٢٨٧، بدائع الصنائع ٢: ٤٠٠.

٢. الاستذكار ٩: ٤٤ ـ ٤٥.

٣. المنتقى للباجي ٢: ٩٨، البيان والتحصيل ٢: ٣٥٦.

٤. الاستذكار ٩: ٤٩، الإقناع لابن القطّان ١: ٢١٤.

٥. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٢٦٠، المعونة ١: ٣٧٦، الاستذكار ٩: ٤٨، ٤٩.

٦. حلية العلماء ٣: ٢٧، البيان للعمراني ٣: ١٤٧.

٧. مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٢٢، تحفة الفقهاء ١: ٢٧٧، بدائع الصنائع ٢: ٤٠٠.

وسبب اختلافهم: هل حكمه حكم المال الوارد عليه، أم حكمه حكم مال لم يرد علىٰ مال آخر؟ فمن قال: حكمه حكم مال لم يرد علىٰ مال آخر، أعني: مالاً فيه زكاة، قال: لا زكاة في الفائدة، ومن جعل حكمه حكم الوارد عليه، وأنّه مال واحد، قال: إذا كان في الوارد عليه الزكاة بكونه نصاباً اعتبر حوله بحول المال الوارد عليه[1]. وعموم قوله عليه الصلاة والسلام: «لا زكاة في مال حتّىٰ يحول عليه الحول» يقتضي أن لا يضاف مال إلى مال إلّا بدليل، وكأنّ أبا حنيفة اعتمد في هذا قياس الناضّ على الماشية، ومن أصله الذي يعتمده في هذا الباب أنّه ليس من شرط الحول أن يوجد المال نصاباً في جميع أجزائه، بل أن يوجد نصاباً في طرفيه فقط وبعضاً منه في كلّه، فعنده أنّه إذا كان مال في أول الحول نصاباً، ثم هلك بعضه، فصار أقلّ من نصاب، ثم استفاد مالاً في آخر الحول صار به نصاباً: أنّه تجب فيه الزكاة، وهذا عنده موجود في هذا المال؛ لأنّه لم يستكمل الحول، وهو في جميع أجزائه مال واحد بعينه، بل زاد ولكن ألفي في طرفي الحول نصاباً[2]. والظاهر أنّ الحول الذي اشترط في المال إنّما هو في مال معيّن لا يزيد ولا ينقص، لا بربح ولا بفائدة ولا بغير ذلك، إذ كان المقصود بالحول هو كون المال فضلة مستغنىً عنه، وذلك أنّ ما بقي حولاً عند المالك لم يتغيّر عنده فليس به حاجة إليه، فجعل فيه الزكاة، فإنّ الزكاة إنّما هي في فضول الأموال.

وأمّا من رأىٰ أنّ اشتراط الحول في المال إنّما سببه النماء، فواجب عليه أن يقول: تضمّ

← بعد أن يمضي شهر، فلا زكاة عليه حتّىٰ يحول على المائتين الحول».

وفي صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «الزكاة على المال الصامت الذي يحول عليه الحول ولم يحرّكه». (تذكرة الفقهاء ٥: ١٣٥، ١٣٦، منتهى المطلب ٨: ١٢٤، مدارك الاحكام ٥: ٧٠، ٧٣، المستند في شرح العروة الوثقىٰ ٢٣: ٢١٦).

---

١. بدائع الصنائع ٢: ٤٠٠، المغني لابن قدامة ٢: ٤٩٣ ـ ٤٩٤.

٢. مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٢٩، المبسوط للسرخسي ٢: ٢٢١، بدائع الصنائع ٢: ٤٠٠، ٤٠٢.

الفوائد فضلاً عن الأرباح إلى الأصول، وأن يعتبر النصاب في طرفي الحول، فتأمّل هذا فإنّه بيّن، والله أعلم.

ولذلك رأىٰ مالك أنّ من كان عنده في أول الحول ماشية تجب فيها الزكاة، ثم باعها وأبدلها في آخر الحول بماشية من نوعها: أنّها تجب فيها الزكاة، فكأنّه اعتبر أيضاً طرفي الحول علىٰ مذهب أبي حنيفة، وأخذ أيضاً ما اعتمد أبو حنيفة في فائدة الناضّ القياس علىٰ فائدة الماشية علىٰ ما قلناه[١]*.

وأمّا المسألة الرابعة: وهي اعتبار حول الدَّين إذا قلنا: إنّ فيه الزكاة، فإنّ قوماً قالوا: يعتبر ذلك فيه من أوّل ما كان ديناً يزكّيه لعدّة ذلك: إن كان حولاً فحول، وإن كان أحوالاً فأحوال، أعني: أنّه إن كان حولاً تجب فيه زكاة واحدة، وإن أحوالاً وجبت فيه الزكاة لعدّة تلك الأحوال[٢]. وقوم قالوا: يزكّيه لعام واحد وإن أقام الدَّين أحوالاً عند الذي عنده الدَّين[٣]. وقوم قالوا: يستقبل به الحول[٤].

وأمّا من قال: يستقبل بالدين الحول من يوم قبض، فلم يقل بإيجاب الزكاة في الدين[٥]. ومن قال: فيه الزكاة بعدد الأحوال التي أقام، فمصيراً إلىٰ تشبيه الدَّين بالمال الحاضر[٦]**.

---

* تبيّن رأي الإمامية من الفقرة السابقة.

** أجمعت الإمامية علىٰ أنّه لاتجب الزكاة على الدين الذي لم يكن تأخيره من قبل صاحبه، بل لأنّه مؤجّل أو لكونه علىٰ معسر أو نحو ذلك؛ للأصل، وعدم إمكان التصرّف وغيره. ←

---

١. التفريع ١: ٢٨٥ ـ ٢٨٦، المعونة ١: ٤٠٢ ـ ٤٠٣، عيون المجالس ٢: ٤٩٨.

٢. كتاب الأموال: ٤٣٥، كتاب الحجة علىٰ أهل المدينة ١: ٤٦٦ ـ ٤٦٧، المغني لابن قدامة ٢: ٦٣٧، وهو قول أبي حنيفة وأحمد وآخرين.

٣. الموطّأ ١: ٢٥٣، عيون المجالس ٢: ٥٤٥، وهو مذهب مالك وآخرين.

٤. عيون المجالس ٢: ٥٤٦، المحلّىٰ بالآثار ٦: ١٠٣.

٥. كتاب الأموال: ٤٣٦ ـ ٤٣٧، المحلّىٰ بالآثار ٦: ١٠٣.

٦. البيان للعمراني ٣: ٢٩٦، المغني لابن قدامة ٢: ٦٣٧.

وأمّا من قال: الزكاة فيه لحول واحد وإن أقام أحوالاً، فلا أعرف له مستنداً في وقتي هذا، لأنّه لايخلو ما دام ديناً أن يقول: إنّ فيه زكاة أو لايقول ذلك، فإن لم يكن فيه زكاة فلاكلام بل يستأنف به، وإن كان فيه زكاة فلايخلو أن يشترط فيها الحول أو لايشترط ذلك، فإن اشترطنا وجب أن يعتبر عدد الأحوال، إلّا أن يقول: كلّما انقضىٰ حول، فلم يتمكّن من أدائه، سقط عنه ذلك الحقّ اللازم في ذلك الحول، فإنّ الزكاة وجبت بشرطين: حضور عين المال، وحلول الحول، فلم يبق إلّا حقّ العام الأخير، وهذا يشبّهه مالك بالعروض التي للتجارة، فإنّها لاتجب عنده فيها زكاة إلّا إذا باعها وإن أقامت عنده أحوالاً كثيرة[1]، وفيه ما شبّه بالماشية التي لايأتي الساعي أعواماً إليها، ثم يأتي فيجدها قد انقضت، فإنّه يزكّي علىٰ مذهب مالك الذي وجد فقط؛ لأنّه لمّا أن حال عليها الحول فيما تقدّم، ولم يتمكّن من إخراج الزكاة؛ إذ كان مجيء الساعي شرطاً عنده في إخراجها مع حلول الحول، سقط عنه حقّ ذلك الحول الحاضر وحوسب به في الأعوام السالفة، كان الواجب فيها أقلّ أو

← أمّا إذا كان تأخيره من جهة صاحبه ففيه قولان:

الأول: وجوب الزكاة على المالك. وذهب إليه المفيد والطوسي وغيرهما.

واستدلّ له ببعض الأخبار، منها: خبر عمر بن يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «ليس في الدين زكاة إلّا أن يكون صاحب الدين هو الذي يؤخّره، فإذا كان لايقدر علىٰ أخذه فليس عليه زكاة حتىٰ يقبضه».

والثاني: عدم الوجوب، وهو المشهور شهرة عظيمة، بل عليه إجماع المتأخّرين؛ للأصل، وظهور النصوص في كون مورد الزكاة غير الكلّي في الذمة، وقول الصادق عليه السلام في صحيح ابن سنان: «لا صدقة على الدين»، ومثلها صحيح الحلبي وغيرهما. (منتهى المطلب ٨: ٥٥، ٥٦، مدارك الاحكام ٥: ٣٩، الحدائق الناضرة ١٢: ٣٣، جواهر الكلام ١٥: ٥٨ ـ ٥٩).

---

١. المعونة ١: ٣٧٢، الاستذكار ٩: ١٠٩.

أكثر إذا كانت ممّا تجب فيه الزكاة[١]، وهو شيء يجري علىٰ غير قياس، وإنّما اعتبر مالك فيه العمل.

وأمّا الشافعي فيراه ضامناً؛ لأنّه ليس مجيء الساعي شرطاً عنده في الوجوب[٢]، وعلىٰ هذا كلّ من رأىٰ أنّه لايجوز أن يخرج زكاة ماله إلّا بأن يدفعها إلى الإمام فعدم الإمام، أو عدم الإمام العادل إن كان ممّن شرط العدالة في ذلك: أنّه إن هلكت بعد انقضاء الحول، وقبل التمكّن من دفعها إلى الإمام، فلا شيء عليه[٣].

ومالك تنقسم عنده زكاة الديون لهذه الأحوال الثلاثة[٤] أعني: أنّ من الديون عنده ما يزكّىٰ لعام واحد فقط مثل ديون التجارة، ومنها ما يستقبل بها الحول مثل ديون المواريث، والثالث دين المدير. وتحصيل قوله في الديون ليس بغرضنا.

المسألة الخامسة: وهي حول العروض، وقد تقدّم القول فيها عند القول في نصاب العروض.

وأمّا المسألة السادسة: وهي فوائد الماشية، فإنّ مذهب مالك فيها بخلاف مذهبه في فوائد الناضّ، وذلك أنّه يبني الفائدة على الأصل إذا كان الأصل نصاباً، كما يفعل أبو حنيفة في فائدة الدراهم وفي فائدة الماشية، فأبو حنيفة مذهبه في الفوائد حكم واحد[٥] أعني: أنّها تبنىٰ على الأصل إذا كانت نصاباً، كانت فائدة غنم أو فائدة ناضّ، والأرباح عنده والنسل كالفوائد. وأمّا مالك فالربح والنسل عنده حكمهما واحد، ويفرّق بين فوائد الناض وفوائد الماشية[٦]. وأمّا الشافعي فالأرباح والفوائد عنده حكمهما واحد باعتبار حولهما بأنفسهما،

---

١. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٣٣٦، المعونة ١: ٤٠٨.

٢. الحاوي الكبير ٣: ١١٨، البيان للعمراني ٣: ١٥٤.

٣. المعونة ١: ٣٣٦، الحاوي الكبير ٣: ١١٨، ١٨٥، ١٨٦، المنتقىٰ للباجي ٢: ٩٤، المقدّمات الممهّدات ١: ٣١٢، البيان للعمراني ٣: ١٥٣ ـ ١٥٤، بدائع الصنائع ٢: ٤٤٨، المغني لابن قدامة ٢: ٥٠٥ ـ ٥٠٦.

٤. التلقين ١: ١٥٤ ـ ١٥٦، المعونة ١: ٣٧٠ ـ ٣٧١، ٣٧٢.

٥. مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٢٢، بدائع الصنائع ٢: ٤٠٠.

٦. عيون المجالس ٢: ٤٨٤، الاستذكار ٩: ١٦٧.

وفوائد الماشية ونسلها واحد باعتبار حولها بالأصل إذا كان نصاباً[١]*.

فهذا هو تحصيل مذاهب هؤلاء الفقهاء الثلاثة، وكأنّه إنّما فرّق مالك بين الماشية والناضّ اتباعاً لعمر، وإلّا فالقياس فيهما واحد، أعني: أنّ الربح شبيه بالنسل، والفائدة بالفائدة. وحديث عمر هذا هو أنّه أمر أن يعد عليهم بالسخال ولا يأخذ منها شيئاً، وقد تقدّم الحديث في باب النصاب.

المسألة السابعة: وهي اعتبار حول نسل الغنم، فإنّ مالكاً قال: حول النسل هو حول الأمهات، كانت الأمهات نصاباً أو لم تكن، كما قال في ربح الناضّ[٢]. وقال الشافعي وأبو حنيفة وأبو ثور: لا يكون حول النسل حول الأمهات إلّا أن تكون الأمهات نصاباً[٣]**. وسبب اختلافهم هو بعينه سبب اختلافهم في ربح المال.

---

* تقدّم قول الإمامية في الموارد التي تتعلّق بها الزكاة، وهي الأمور التسعة ومال التجارة علىٰ قول. وكذلك تقدّم حكم السخال والصغار.

** أجمعت الإمامية ـ كما تقدم ـ علىٰ أنّه لا تعدّ السخال ـ أي الأولاد مطلقاً وإن كان السخل اسماً لولد الغنم إلّا أنّ المراد هنا مطلق الأولاد من الأصناف الثلاثة ولو تغليباً ـ مع الأمهات إذا فرض كونها نصاباً مستقلاً عنها وغير مكملة لنصاب آخر إذا أضيفت إليها، ولا كان زمان الملك فيها متحداً، بل لكلٍّ منهما حول بانفراده.

وتدلّ عليه أيضاً الأخبار، منها: حسنة الفضلاء: «كلّ ما لا يحول عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه» وفي حسنة زرارة: «ليس في صغار الإبل شيء حتّىٰ يحول عليها الحول من حين تنتج». (مسالك الافهام ١: ٣٧٢، مدارك الاحكام ٥: ٧٦، الحدائق الناضرة ١٢: ٧٧، رياض المسائل ٥: ٧، جواهر الكلام ١٥: ١٠٣).

---

١. الحاوي الكبير ٣: ١١٤، البيان للعمراني ٣: ١٥١.

٢. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٣١٣، الاشراف لعبدالوهاب ١: ٣٧١، المعونة ١: ٣٩٤.

٣. الحاوي الكبير ٣: ١١٤، الاستذكار ٩: ١٦٧ ـ ١٦٨، بدائع الصنائع ٢: ٤٠٠.

وأمّا المسألة الثامنة: وهي جواز إخراج الزكاة قبل الحول، فإنّ مالكاً منع ذلك[١] وجوزه أبو حنيفة والشافعي[٢]*.

---

* مشهور الإمامية أنّه لايجوز تقديم الزكاة قبل وقت الوجوب، فإن آثر ذلك وقع مثلها قرضاً، ولايكون ذلك زكاة، ولايصدق عليها اسم التعجيل، فإذا جاء وقت الوجوب احتسبها من الزكاة كالدين على الفقير، بشرط بقاء القابض على صفة الاستحقاق، وبقاء الوجوب في المال.

وعن ابن أبي عقيل وسلار إشعار بجواز التعجيل، حيث قال ابن أبي عقيل: يستحبّ إخراج الزكاة واعطاؤها في استقبال السنة الجديدة في شهر المحرم، وإن أحبّ تعجيله قبل ذلك فلابأس. وقال سلّار: وقد ورد الرسم بجواز تقديم الزكاة عند حضور المستحق.

واستدلّ المشهور بأنّ حؤول الحول شرط الوجوب، فلم يجز تقديم الواجب عليه، كما لايقدّم قبل تمام النصاب، وبالأخبار منها: ما رواه الشيخ والكليني في الحسن، عن عمر بن يزيد، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يكون عنده المال أيزكّيه إذا مضى نصف السنة؟ قال: «لا، ولكن حتّى يحول عليه الحول ويحلّ عليه، إنّه ليس لأحد أن يصلّي صلاة إلّا لوقتها، وكذلك الزكاة، ولايصوم أحد شهر رمضان إلّا في شهره إلّا قضاء، وكلّ فريضة إنّما تؤدّى إذا حلّت».

واحتج المجوّزون بصحيحة معاوية بن عمار حيث قال فيها: قلت: فإنّها لاتحلّ عليه إلّا في المحرم، فيعجّلها في شهر رمضان؟ قال: «لابأس». وغيرها. (الخلاف ٢: ٤٣، المعتبر ٢: ٥٥٤ ـ ٥٥٦، مسالك الافهام ١: ٤٣٤، مدارك الاحكام ٥: ٢٩١ـ٢٩٣، مستند الشيعة ٩: ٣٦٩، جواهر الكلام ١٥: ٤٦١).

---

١. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٢٨٤، التفريع ١: ٢٧٥.

٢. مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٥٥، الحاوي الكبير ٣: ١٥٩، البيان للعمراني ٣: ٣٩٠.

وسبب الخلاف: هل هي عبادة أو حقّ واجب للمساكين؟ فمن قال: عبادة، وشبّهها بالصلاة، لم يجز إخراجها قبل الوقت، ومن شبّهها بالحقوق الواجبة المؤجّلة، أجاز إخراجها قبل الأجل علىٰ جهة التطوّع[١]، وقد احتجّ الشافعي لرأيه بحديث علي: «أنّ النبي عليه الصلاة والسلام استسلف صدقة العباس قبل محلّها»[٢و٣].

١. المعونة ١: ٣٦٦، الحاوي الكبير ٣: ١٥٩ ـ ١٦٠.

٢. سنن أبي داود ٢: ١١٥، كتاب الزكاة، باب في تعجيل الصدقة، الحديث ١٦٢٤، سنن الترمذي ٣: ٦٣، كتاب الزكاة، باب ما جاء في تعجيل الزكاة، الحديث ٦٧٨.

٣. الأم ٢: ٢٩، الحاوي الكبير ٣: ١٦٠.

الجملة الخامسة في من تجب له الصدقة

والكلام في هذا الباب في ثلاثة فصول: **الأول**: في عدد الأصناف الذين تجب لهم، **الثاني**: في صفتهم التي تقتضي ذلك، **الثالث**: كم يجب لهم؟

الفصل الأول في عدد الأصناف الذين تجب لهم الزكاة

فأمّا عددهم: فهم الثمانية الذين نصّ الله عليهم في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء وَالْمَسَاكِينِ﴾ الآية[1 و2]*. واختلفوا من العدد في مسألتين:

إحداهما: هل يجوز أن تصرف جميع الصدقة إلىٰ صنف واحد من هؤلاء الأصناف أم

---

* أجمعت الإمامية علىٰ أنّ أصناف المستحقّين للزكاة ثمانية، وهو مبني علىٰ تغاير الفقراء والمساكين، عدا المحقّق في الشرائع فجعلهم سبعة بعدّ الفقراء والمساكين صنفاً واحداً.

ويدلّ عليه ـ مضافاً للإجماع ـ قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّما ٱلصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَالمَساكِينِ وَالعامِلِينَ عَلَيْها وَالمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقابِ وَالغارِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾. (تذكرة الفقهاء ٥: ٢٣٧، ٢٣٨، مسالك الافهام ١: ٤٠٨، ٤٠٩، مدارك الاحكام ٥: ١٨٧، الحدائق الناضرة ١٢: ١٥٤، رياض المسائل ٥: ١٣٨، جواهر الكلام ١٥: ٢٩٦).

---

١. سورة التوبة: الآية ٦٠.

٢. الإجماع لابن المنذر: ١٠٢، الافصاح ١: ١٨٤.

هم شركاء في الصدقة لايجوز أن يخصّ منهم صنف دون صنف؟ فذهب مالك وأبو حنيفة إلىٰ أنّه يجوز للإمام أن يصرفها في صنف واحد أو أكثر من صنف واحد إذا رأىٰ ذلك بحسب الحاجة[1]*. وقال الشافعي: لايجوز ذلك، بل يقسم على الأصناف الثمانية كما سمّى الله تعالىٰ[2].

وسبب اختلافهم: معارضة اللفظ للمعنىٰ، فإنّ اللفظ يقتضي القسمة بين جميعهم، والمعنىٰ يقتضي أن يؤثر بها أهل الحاجة إذ كان المقصود به سدّ الخلّة، فكان تعديدهم في الآية عند هؤلاء إنّما ورد لتمييز الجنس ـ أعني: أهل الصدقات ـ لاتشريكهم في

---

* أجمعت الإمامية علىٰ أنّه لايجب بسط الزكاة علىٰ جميع الأصناف، فيجوز تخصيص بعض الأصناف بجميع الزكاة، بل يجوز دفعها إلىٰ واحد وإن كثرت.

وتدلّ عليه الأخبار المستفيضة، منها: قول الصادق عليه السلام: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقسّم صدقة أهل البوادي فيهم، وصدقة أهل الحضر في الحضر، ولايقسمها بينهم بالسوية، إنّما يقسمها علىٰ قدر من يحضره منهم». قال: «وليس في ذلك شيء موقت».

ولأنّها لايجب صرفها إلىٰ جميع الأصناف إذا أخذها الساعي، فلم يجب دفعها إليهم إذا فرّقها المالك، كما لو لم يجد إلّا صنفاً واحداً.

ولأنّ القصد سدّ الخلّة ودفع الحاجة، وذلك يحصل بالدفع إلىٰ بعضهم فأجزأ؛ كالكفارات.

والأفضل قسمتها على الأصناف، وإعطاء جماعة من كلّ صنف؛ لما فيه من شمول النفع وعموم الفائدة، ولأنّه أقرب إلىٰ امتثال ظاهر الآية. (المعتبر ٢: ٥٨٨، تذكرة الفقهاء ٥: ٣٣٦ ـ ٣٣٨، مدارك الاحكام ٥: ٢٦٣، جواهر الكلام ١٥: ٤٢٨، مستمسك العروة الوثقىٰ ٩: ٣١٥، المستند في شرح العروة الوثقىٰ ٢٤: ٢٠٨).

---

١. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٢٩٥، مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٨٢، الاستذكار ٩: ٢٠٤.

٢. الأم ٢: ٩٦، ١١٥، المهذّب للشيرازي ١: ٥٧٢، البيان للعمراني ٣: ٤٤٣.

الصدقة[١]، فالأول أظهر من جهة اللفظ، وهذا أظهر من جهة المعنىٰ. ومن الحجة للشافعي: ما رواه أبو داود عن الصدائي أنّ رجلاً سأل النبي ﷺ أن يعطيه من الصدقة، فقال له رسول الله ﷺ: «إنّ الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتّىٰ حكم فيها فجزّأها ثمانية أجزاء، فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك حقّك»[٢و٣].

وأمّا المسألة الثانية: فهل المؤلّفة قلوبهم حقّهم باقٍ إلى اليوم أم لا؟ فقال مالك: لا مؤلّفة اليوم[٤]. وقال الشافعي[٥] وأبو حنيفة: بل حقّ المؤلّفة باقٍ إلى اليوم إذا رأىٰ الإمام ذلك، وهم الذين يتألّفهم الإمام على الإسلام[٦]*.

---

* اختلف فقهاء الإمامية في سقوط سهم المؤلّفة بعد النبي ﷺ علىٰ أقوال:

الأول: يسقط بعد النبي ﷺ، وبه قطع ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه، ويستدلّ له بأنّ الله سبحانه أعزّ الدين وقوّى شوكته، فلا يحتاج إلى التأليف.

الثاني: الظاهر بقاؤه؛ لأنّ النبي ﷺ كان يعتمد التأليف إلىٰ حين وفاته، ولا نسخ بعده، وإليه ذهب المحقّق في المعتبر والعلّامة والنجفي.

الثالث: أنّه يسقط في زمن غيبة الإمام ﷺ خاصة؛ لأنّ الذي يتألّفهم للجهاد، وأمر الجهاد موكول إلى الإمام ﷺ وهو غائب. وذهب إليه الشيخ الطوسي. وردّه العلّامة في المنتهىٰ بقوله: ونحن نقول: قد يجب الجهاد في حال غيبة الإمام ﷺ بأن يدهم المسلمين ـ والعياذ بالله ـ عدوّ يخاف منه عليه، فيجب عليهم الجهاد لدفع الأذىٰ لا ←

---

١. المبسوط للسرخسي ٣: ١٢، أحكام القرآن للكياالهراسي ٣ ـ ٤: ٢٠٦ ـ ٢٠٧.

٢. سنن أبي داود ٢: ١١٧، كتاب الزكاة، باب من يعطىٰ من الصدقة وحدّ الغنىٰ، الحديث ١٦٣٠.

٣. الاستذكار ٩: ٢٠٥.

٤. المعونة ١: ٤٤٢، الاستذكار ٩: ٢١٨.

٥. مختصر المزني: ١٧٠، الحاوي الكبير ٨: ٥٢٣.

٦. لكن أبا حنيفة ذهب إلىٰ سقوط حقّ المؤلّفة قلوبهم، بل ادّعىٰ بعض الأحناف الإجماع عليه. (أنظر: مختصر القدوري: ٥٩، الفقه النافع ١: ٣٥٦، بدائع الصنائع ٢: ٤٧٠، الهداية للمرغيناني ١: ١٢٠).

وسبب اختلافهم: هل ذلك خاصّ بالنبي ﷺ أو عام له ولسائر الأمة؟ والأظهر أنّه عام. وهل يجوز ذلك للإمام في كلّ أحواله أو في حال دون حال[1] أعني: في حال الضعف لا في حال القوة؟ ولذلك قال مالك: لا حاجة إلى المؤلّفة الآن؛ لقوة الإسلام[2] وهذا كما قلنا: التفات منه إلى المصالح.

الفصل الثاني في الصفة التي تقتضي صرفها إليهم

وأمّا صفاتهم التي يستوجبون بها الصدقة ويمنعون منها بأضدادها، فأحدها: الفقر الذي هو ضد الغنىٰ؛ لقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾[3]*.

واختلفوا في الغني الذي تجوز له الصدقة من الذي لاتجوز، وما مقدار الغنى المحرِّم

← للدعاء إلى الإسلام، فإن احتيج إلى التأليف حينئذٍ جاز صرف السهم إلىٰ أربابه من المؤلّفة.

وقوّىٰ هذا القول صاحب المدارك؛ تمسّكاً بظاهر التنزيل السالم من المعارض.

(المبسوط ١: ٢٤٩، المعتبر ٢: ٥٧٣، تذكرة الفقهاء ٥: ٢٥٠، ٢٥١، مدارك الأحكام ٥: ٢١٥، الحدائق الناضرة ١٢: ١٧٨، جواهر الكلام ١٥: ٣٤٣).

* تقدّم إجماع الإمامية علىٰ أنّ أصناف المستحقّين للزكاة ثمانية، وذكروا أولهم الفقراء، واحتجّوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿إِنَّما ٱلصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَالمَساكِينِ وَالعامِلِينَ عَلَيْها وَالمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقابِ وَالغارِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللّٰهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ فراجع.

---

١. المبسوط للسرخسي ٣: ١٢، بدائع الصنائع ٢: ٤٧٠.

٢. التفريع ١: ٢٩٨، المعونة ١: ٤٤٢.

٣. سورة التوبة: الآية ٦٠.

للصدقة. فأمّا الغني الذي لاتجوز له الصدقة فإنّ الجمهور علىٰ أنّه لاتجوز الصدقة للأغنياء بأجمعهم، إلّا للخمس[١] الذين نصّ عليهم النبي عليه الصلاة والسلام في قوله: «لاتحلّ الصدقة لغني إلّا لخمسة: لغازٍ في سبيل الله، أو لعاملٍ عليها، أو لغارمٍ، أو لرجلٍ له جار مسكين فتصدّق على المسكين فأهدى المسكين للغني»[٢]. وروي عن ابن القاسم: أنّه لايجوز أخذ الصدقة لغني أصلاً، مجاهداً كان أو عاملاً[٣]، والذين أجازوها للعامل وإن كان غنياً أجازوها للقضاة ومن في معناهم ممّن المنفعة بهم عامة للمسلمين، ومن لم يجز ذلك فقياس ذلك عنده هو أن لاتجوز لغني أصلاً[٤]*.

وسبب اختلافهم هو: هل العلّة في إيجاب الصدقة للأصناف المذكورين هو الحاجة فقط، أو الحاجة والمنفعة العامة؟ فمن اعتبر ذلك بأهل الحاجة المنصوص عليهم في الآية، قال: الحاجة فقط، ومن قال: الحاجة والمنفعة العامة توجب أخذ الصدقة، اعتبر المنفعة للعامل والحاجة بسائر الأصناف المنصوص عليهم.

---

* أجمعت الإمامية علىٰ أنّ الغني لايأخذ شيئاً من الزكاة من نصيب الفقراء؛ للآية، وللأخبار منها: صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: «إنّ الصدقة لاتحلّ لمحترف ولا لذي مرة سوي قوي، فتنزّهوا عنها». وكذا ذو الصنعة اللائقة بحاله التي تقوم بذلك؛ كالتجارة والحياكة، ولو قصرت عن كفايته جاز له أن يتناولها إجماعاً.

ويأتي حكم الأغنياء في بقية الأصناف. (الخلاف ٤: ٢٣٠، ٢٣١، المعتبر ٢: ٥٦٥، ٥٦٦، تذكرة الفقهاء ٥: ٢٣٨، مختلف الشيعة ٣: ٢١٤ ـ ٢١٦، جواهر الكلام ١٥: ٣٠٤ ـ ٣١٥).

---

١. الاستذكار ٩: ١٩٩، المغني لابن قدامة ٧: ٣١٨.

٢. سنن أبي داود ٢: ١١٩، كتاب الزكاة، باب من يجوز له أخذ الصدقة وهو غني، الحديث ١٦٣٥، سنن ابن ماجة ١: ٥٩٠، كتاب الزكاة، باب من تحلّ له الصدقة، الحديث ١٨٤١، وفيهما زيادة: الغني الذي اشتراها بماله، مضافاً إلىٰ أنّ المصنّف لم ينقل سوىٰ أربع.

٣. الاستذكار ٩: ١٩٩ ـ ٢٠٠، فتح المالك ٥: ٣٤.

٤. أنظر: البيان للعمراني ١٣: ٨ ـ ٩، المغني لابن قدامة ١١: ٣٧٨.

وأمّا حد الغنى الذي يمنع من الصدقة، فذهب الشافعي إلىٰ أنّ المانع من الصدقة هو أقلّ ما ينطلق عليه الاسم[١]. وذهب أبو حنيفة إلىٰ أنّ الغني هو مالك النصاب؛ لأنّهم الذين سمّاهم النبي عليه الصلاة والسلام أغنياء لقوله في حديث معاذ له: «فأخبرهم أنّ الله فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وتردّ علىٰ فقرائهم»[٢] وإذا كان الأغنياء هم الذين هم أهل النصاب، وجب أن يكون الفقراء ضدهم[٣]. وقال مالك: ليس في ذلك حدّ، إنّما هو راجع إلى الاجتهاد[٤]*.

---

* اختلف فقهاء الإمامية فيما به يتحقّق عدم الغنى، والمشهور بين المتأخّرين من الأصحاب تحقّقه بقصور المال أو ما يقوم مقامه عن مؤونة السنة له ولعياله، فيكون الغني من لم يقصر ماله قوة أو فعلاً عن ذلك، بل عليه عامتهم عدا النادر، بل نسبه غير واحد إلى الشهرة من غير تقييد، وعن آخر نسبته إلىٰ محقّقي المذهب.

واستدلّوا بالأخبار، منها: عن يونس بن عمار: سمعت الصادق عليه السلام يقول: «تحرم الزكاة علىٰ من عنده قوت السنة، وتجب الفطرة علىٰ من عنده قوت السنة».

وقيل: إنّه قصور المال عن أحد النصب الزكاتية، وحكي عن الشيخ في الخلاف. فالغني من يملك نصاباً أو قيمته.

وكيف كان فمن يقدر علىٰ اكتساب ما يموّن نفسه وعياله على وجه يليق بحاله لاتحلّ له؛ لأنّه كالغني، وكذا ذو الصنعة اللائقة بحاله التي تقوم بذلك كالتجارة والحياكة ونحوهما بلا خلاف معتدّ به، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه كما في الجواهر. (تذكرة الفقهاء ٥: ٢٣٨ ـ ٢٤٠، منتهى المطلب ٨: ٣٢٨، ٣٢٩، مستند الشيعة ٩: ٢٥٨، ٢٥٩، الحدائق الناضرة ١٢: ١٥٦، ١٥٧، جواهر الكلام ١٥: ٣٠٤ ـ ٣١٢، المستند في شرح العروة الوثقىٰ ٢٤: ٥ ـ ٧).

---

١. الأم ٢: ٩٧، ٩٩، مختصر المزني: ١٧٠.

٢. تقدّم تخريجه في مطلع هذا الكتاب ـ أي كتاب الزكاة ـ.

٣. شرح معاني الآثار ٤: ٣٧٣، المبسوط للسرخسي ٣: ١٧، الهداية للمرغيناني ١: ١٢٣.

٤. الموطّأ ١: ٢٦٨، الاستذكار ٩: ٢١٥.

وسبب اختلافهم: هل الغنى المانع هو معنىً شرعي أو معنىً لغوي؟ فمن قال: معنىً شرعي، قال: وجود النصاب هو الغنىٰ، ومن قال: معنىً لغوي، اعتبر في ذلك أقلّ ما ينطلق عليه الاسم، فمن رأىٰ أنّ أقلّ ما ينطلق عليه الاسم هو محدود في كلّ وقت وفي كلّ شخص، جعل حدّه هذا، ومن رأىٰ أنّه غير محدود، وأنّ ذلك يختلف باختلاف الحالات والحاجات والأشخاص والأمكنة والأزمنة وغير ذلك، قال: هو غير محدود، وأنّ ذلك راجع إلى الاجتهاد. وقد روىٰ أبو داود في حديث الغنى الذي يمنع الصدقة عن النبي ﷺ أنّه مِلْك خمسين درهماً[١]، وفي أثر آخر: أنّه مِلْك أوقية وهي أربعون درهماً[٢]، وأحسب أنّ قوماً بهذه الآثار في حدّ الغنىٰ[٣].

واختلفوا من هذا الباب في صفة الفقير والمسكين والفصل الذي بينهما، فقال قوم: الفقير أحسن حالاً من المسكين، وبه قال البغداديون من أصحاب مالك[٤]. وقال آخرون: المسكين أحسن حالاً من الفقير، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه[٥] والشافعي في أحد قوليه، وفي قوله الثاني: هو اسمان دالّان علىٰ معنىً واحد[٦]، وإلىٰ هذا ذهب ابن القاسم[٧]، وهذا النظر هو لغوي إن لم تكن له دلالة شرعية، والأشبه عن استقراء اللغة أن يكونا اسمين دالّين علىٰ معنىً

---

١. سنن أبي داود ٢: ١١٦، كتاب الزكاة، باب من يعطىٰ من الصدقة؟ وحدّ الغنىٰ، الحديث ١٦٢٦.

٢. سنن أبي داود ٢: ١١٧، كتاب الزكاة، باب من يعطىٰ من الصدقة؟ وحدّ الغنىٰ، الحديث ١٦٢٨.

٣. مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٧٨، الاستذكار ٩: ٢١٣، ٢١٥، ذهب إلى الخمسين الثوري والحسن بن حي، وأمّا الأربعون فقد روي عن مالك.

٤. التلقين ١: ١٦٩ ـ ١٧٠، المعونة ١: ٤٤١.

٥. المبسوط للسرخسي ٣: ١٠، الفقه النافع ١: ٣٥٦، الهداية للمرغيناني ١: ١٢٠، إلّا أنّ الموجود فيها أنّ ما نسبه المصنف لأبي حنيفة هو أحد قوليه في المسألة، وأنّ الذي عليه مذهب الأحناف ـ كما في المبسوط ـ أنّ المسكين أسوأ حالاً من الفقير.

٦. المعروف عند الشافعية أنّ المسكين أحسن حالاً من الفقير، إلّا أنّ أبا إسحاق المروزي منهم قد ذهب إلىٰ عكس ذلك، وأنّهم لم يذكروا غير ذلك. (أنظر: المهذّب للشيرازي ١: ٥٦٤ ـ ٥٦٦، حلية العلماء ٣: ١٥١ ـ ١٥٢، البيان للعمراني ٣: ٤٢٦).

٧. الاستذكار ٩: ٢١٠.

واحد يختلف بالأقلّ والأكثر في كلّ واحد منهما، لا أنّ هذا راتب من أحدهما علىٰ قدر غير القدر الذي الآخر راتب عليه *.

واختلفوا في قوله تعالىٰ: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾[1] فقال مالك: هم العبيد يعتقهم الإمام ويكون ولاؤهم للمسلمين[2]. وقال الشافعي وأبو حنيفة: هم المكاتبون[3] **.

---

* المشهور بين الإمامية ـ بل ادّعي الإجماع عليه ـ التغاير بين الفقراء والمساكين، وذهب المحقّق في الشرائع وغيره إلى الترادف، وقد اختلف المشهور في أيّهما أسوأ حالاً من الآخر ـ وهو كالصريح في الإجماع على التغاير، وعلى دخول كلٍّ منهما في الآخر إذا انفرد ـ علىٰ قولين:

الأول: المسكين أسوأ حالاً كما هو الأقوىٰ؛ وفاقاً لجمهور المتأخّرين، ووفاقاً للنهاية والمفيد والاسكافي والديلمي من القدماء، وتدلّ عليه الأخبار، منها في الصحيح: «الفقير الذي لايسأل، والمسكين الذي هو أجهد منه الذي يسأل».

الثاني: الفقير أسوأ حالاً من المسكين، فالفقير الذي لا شيء له، والمسكين هو الذي له بُلغة من العيش لاتكفيه؛ لقوله تعالىٰ: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي ٱلْبَحْرِ﴾؛ ولأنّ الله تعالىٰ بدأ بالفقير، والابتداء يدلّ على شدة العناية والاهتمام في لغة العرب، ولأنّ النبي ﷺ استعاذ من الفقر، وقال: «اللهم أحيني مسكيناً، وأمتني مسكيناً، واحشرني في زمرة المساكين». (المعتبر ٢: ٥٦٤، تذكرة الفقهاء ٥: ٢٣٧ ـ ٢٣٩، الحدائق الناضرة ١٢: ١٥٤، رياض المسائل ٥: ١٣٨ ـ ١٤٠، مستند الشيعة ٩: ٢٥٨، جواهر الكلام ١٥: ٢٩٦ ـ ٢٩٧، المستند في شرح العروة ٢٤: ١).

** الرقاب من جملة الأصناف المعدودة، ويدلّ عليه الكتاب والإجماع والسنّة المستفيضة. ←

---

١. سورة التوبة: الآية ٦٠.

٢. التفريع ١: ٢٩٨، المعونة ١: ٤٤٢، الاستذكار ٩: ٢٢٠ ـ ٢٢١، وقد روي عن مالك أنّه يصرف في إعانة المكاتبين.

٣. الأم ٢: ٩٧، مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٨٢، البيان للعمراني ٣: ٤٣٢.

.....

← والمراد بهم عند الإمامية ثلاث طوائف:

الأولىٰ: المكاتبون، بلا خلاف، بل الإجماع عليه، وتدلّ عليه مرسلة أبي إسحاق، عن مكاتب عجز عن مكاتبته وقد أدّىٰ بعضها، قال: «يؤدّي عنها من مال الصدقة، إنّ الله تعالى يقول في كتابه: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾».

ثم صريح الأكثر أنّه يشترط في إعطاء المكاتب من هذا السهم أن لايكون معه ما يصرفه في كتابته.

الثانية: المملوك يشترىٰ ويعتق بأحد الشرطين: إمّا كونه تحت شدّة وضرّ، أو عدم وجدان المزكّي مستحقّاً آخر للزكاة. ويدلّ على الأول الإجماع، وعلى الثاني في ظاهر المعتبر والمنتهىٰ.

ويدلّ على الأول رواية أبي بصير المنجبرة بالعمل: عن الرجل يجتمع عنده من الزكاة الخمسمائة والستمائة يشتري منها نسمة ويعتقها؟ قال: «إذن يظلم قوماً آخرين حقوقهم» ثم مكث ملياً، ثم قال: «إلّا أن يكون عبداً مسلماً في ضرورة، فليشتره ويعتقه».

وعلى الثاني: موثّقة عبيد: عن رجل أخرج زكاة ماله ألف درهم، فلم يجد موضعاً يدفع ذلك إليه، فنظر إلى مملوك يباع في من يريد، فاشتراه بتلك الالف التي أخرجها من زكاته فاعتقه، هل يجوز له ذلك؟ قال: «نعم، لابأس بذلك»...

واختلفوا في جواز الشراء والعتق بدون الشرطين من سهم الرقاب علىٰ قولين:

الأول: يجوز؛ لعموم الآية، وللصحيح المروي في العلل: مملوك يعرف هذا الأمر الذي نحن عليه، اشتريه من الزكاة واعتقه؟ قال: فقال: «اشتره واعتقه» قلت: فإن هو مات وترك مالاً؟ قال: فقال: «ميراثه لأهل الزكاة لأنّه اشتري بسهمهم» وغيرها، وهو محكي عن ظاهر المفيد والانتصار والمراسم والسرائر والقواعد وغيرها. ←

وابن السبيل هو عندهم: المسافر في طاعة ينفد زاده، فلا يجد ما ينفقه[1]. وبعضهم يشترط فيه أن يكون ابن السبيل جار الصدقة[2]*.

← والثاني: لايجوز، وهو عن كثير من الأصحاب؛ لرواية أبي بصير المتقدّمة المصرّحة بالاشتراط.

الثالثة: من وجبت عليه كفّارة ولم يجد ما يعتق، فظاهر جماعة جواز العتق عنه من الزكاة؛ لما رواه في المبسوط مرسلاً: «إنّ من وجبت عليه عتق رقبة في كفّارة، ولايقدر علىٰ ذلك، جاز أن يعتق عنه». (المعتبر ٢: ٥٧٤ ـ ٥٧٥، تذكرة الفقهاء ٥: ٢٥٥، ٢٥٦، رياض المسائل ٥: ١٥٣ ـ ١٥٥، مستند الشيعة ٩: ٢٧٧ ـ ٢٨٠، جواهر الكلام ١٥: ٣٤٣ ـ ٣٥٢، المستند في شرح العروة الوثقىٰ ٢٤: ٧١).

* اختلف فقهاء الإمامية في تعريف ابن السبيل، والمشهور في تعريفه هو المسافر الذي نفدت نفقته أو تلفت راحلته، بحيث لايقدر معه على الذهاب وإن كان غنياً في وطنه، بحيث يصدق عليه المحتاج، وفسّروه بالمنقطع، بحيث يعجز عن التصرّف في أمواله ببيع ونحوه، وفي اشتراط العجز عن الاستدانة اختلاف.

واستدلّوا بأنّ السبيل لغة الطريق، وإنّما سمّي المسافر المنقطع به ابن السبيل لملازمته للطريق وكونه فيه، فكان كأنّ الطريق ولدته، والمنشئ للسفر لايصدق عليه ذلك حقيقة. ويؤيّده ما ذكره علي بن إبراهيم عن العالم عليه السلام، قال: «وابن السبيل أبناء الطريق الذين يكونون في الأسفار في طاعة الله تعالىٰ، فيقطع عليهم ويذهب مالهم، فعلى الإمام أن يردّهم إلىٰ أوطانهم من مال الصدقات».

ولا خلاف بينهم في عدم جواز الدفع إلى المسافر من سهم ابن السبيل إذاكان سفره معصية؛ لما في ذلك من الإعانة له على الإثم والعدوان، وعن ظاهر ابن الجنيد أنّه لاتكفي الاباحة، بل لابد من كونه واجباً أو ندباً. ←

---

١. الاستذكار ٩: ٢٢٣، المبسوط للسرخسي ٣: ١٣، حلية العلماء ٣: ١٦١، المغني لابن قدامة ٧: ٣٢٨.

٢. الأم ٢: ٩٨، الاستذكار ٩: ٢٢٣، ذهب إليه الشافعي.

وأمّا في سبيل الله، فقال مالك: سبيل الله: مواضع الجهاد والرباط، وبه قال أبو حنيفة[١]. وقال غيره: الحُجّاج والعمّار[٢]. وقال الشافعي: هو الغازي جار الصدقة[٣]*، وإنّما اشترط جار الصدقة لأنّ عند أكثرهم أنّه لايجوز تنقيل الصدقة من بلد إلىٰ بلد إلّا من ضرورة[٤].

← ولايخفى أنّ المراد من السفر المأخوذ في مفهوم ابن السبيل هو السفر العرفي، سواء بالغاً حدّ المسافة الشرعية أم لا، وسواء أقصّر أم أتمّ.

وهناك تعاريف أخرىٰ: فعن المفيد رواية أنّهم الأضياف، يراد به من أضيف لحاجته إلىٰ ذلك وإن كان له في موضع آخر غنى ويسار.

وعن ابن الجنيد: وأمّا سهم ابن السبيل فإلى المسافرين في طاعات الله أو المريدين لذلك، وليس في أيديهم ما يكفيهم لسفرهم ورجوعهم إلىٰ منازلهم إذا كان قصدهم في سفرهم قضاء فرض أو قياماً بسنّة.

وعلى كلٍّ فابن السبيل يُعطى من هذا السهم وإن كان غنياً في بلده. (تذكرة الفقهاء ٥: ٢٦١، مدارك الاحكام ٥: ٢٣٤ ـ ٢٣٦، الحدائق الناضرة ١٢: ٢٠٢، جواهر الكلام ١٥: ٣٧٢ ـ ٣٧٦، المستند في شرح العروة الوثقىٰ ٢٤: ١١٦ ـ ١١٩).

* أجمع العلماء كافة علىٰ أنّ لسبيل الله سهماً من الزكاة، وإنّما اختلفوا في معناه:

الأول: المراد به الجهاد، لأنّ اطلاق السبيل ينصرف إليه، وربّما يستدلّ له بما رواه المشايخ الثلاثة باسنادهم عن يونس بن يعقوب: إنّ رجلاً كان بهمدان ذكر أنّ أباه مات، وكان لايعرف هذا الأمر، فأوصىٰ بوصية عند الموت، وأوصىٰ أن يُعطى شيء في سبيل الله، ←

---

١. مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٨٣، التفريع ١: ٢٩٨، الاستذكار ٩: ٢٢٢.

٢. مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٨٣، الاستذكار ٩: ٢٢٢.

٣. الأم ١: ٩٧، حلية العلماء ٣: ١٦١، البيان للعمراني ٣: ٤٣٩.

٤. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٢٨٦، مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٨٤ ـ ٤٨٥، حلية العلماء ٣: ١٦٣، المغني لابن قدامة ٢: ٥٣٠.

الفصل الثالث كم يجب لهم؟

وأمّا قدر ما يعطىٰ من ذلك: أمّا الغارم فبقدر ما عليه إذا كان دينه في طاعة، وفي

← فسئل عنه أبو عبدالله ﷺ، كيف نفعل؟ وأخبرناه أنّه كان لايعرف هذا الأمر، فقال: «لو أنّ رجلاً أوصى إليّ أن أضع في يهودي أو نصراني لوضعته فيهما، إنّ الله تعالىٰ يقول: ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ ما سَمِعَهُ فَإِنَّما إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ﴾ فانظروا إلىٰ من يخرج إلىٰ هذا الأمر ـ يعني بعض الثغور ـ فابعثوا به إليه». وذهب إليه الشيخ في النهاية، والمفيد وابن بابويه.

الثاني: وهو المشهور بينهم، ويدخل في معنى سبيل الله الغزاة ومعونة الحاج وقضاء الدين عن الحي والميت وبناء القناطر وجميع سبل الخير والمصالح، وذهب إليه الشيخ في المبسوط والخلاف والجمل وابن إدريس والمحقّق وسائر المتأخّرين.

واستدلّوا بأنّ السبيل هو الطريق، فإذا أضيف إلى الله سبحانه كان عبارة عن كلّ ما يكون وسيلة إلى الثواب فيتناول الجهاد وغيره، وإنّما حمل على الجهاد الذي هو بعض مدلول اللفظ في بعض المواضع لقرينة.

ويدلّ عليه أيضاً ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن علي بن يقطين أنّه قال لأبي الحسن ﷺ: يكون عندي المال من الزكاة، أفأحجّ به موالي وأقربائي؟ قال: «نعم»، وغيرها.

وقال السيد الخوئي: ينبغي تقييده بما يعود نفعه إلى العموم ويعدّ من المصالح العامة، فلايشمل مثل تزويج الغني وإن كان صادقاً بمفهومه الواسع؛ لمناسبة الحكم والموضوع، ولاسيما ملاحظة حكمة التشريع من رفع الحاجة وسدّ الخلة. (المعتبر ٢: ٥٧٧، تذكرة الفقهاء ٥: ٢٦٠، مختلف الشيعة ٣: ٢٠٢، مدارك الاحكام ٢٣٠ـ٢٣١، الحدائق الناضرة ١٢: ١٩٩، المستند في شرح العروة الوثقى ٢٤: ١١١ ـ ١١٤).

غير سرف، بل في أمر ضروري[1] *، وكذلك ابن السبيل يعطىٰ ما يحمله إلىٰ بلده[2] **،

---

* أجمعت الإمامية علىٰ أنّ الغارم وهو المديون في غير معصية ـ دون من صرفه في معصية ـ يقضىٰ عنه ما عليه من الدين من سهم الغارمين من الزكاة، والنصوص به مع ذلك مستفيضة.

منها: في المدين المعسر: «ينتظر بقدر ما ينتهي خبره إلى الإمام فيقضي عنه ما عليه من الدين من سهم الغارمين إذا كان أنفقه في طاعة الله عزّ وجلّ، فإن كان أنفقه في معصية الله فلا شيء له على الإمام». كما أجمعوا علىٰ منع الإعطاء من سهم الغارمين في الدين المنفق في معصية.

وقسّم فقهاء الإمامية الغارم إلىٰ قسمين: المديون لمصلحة نفسه، والغارم لإصلاح ذات البين، واعتبروا الفقر في الأول دون الثاني، وعن ظاهر بعضهم الإجماع عليه.

وقال بعضهم: فإن تمّ هذا الإجماع فهو، وإلّا فهو مشكل؛ لمخالفته لظاهر الآية؛ لجعلها الغارمين قسيم الفقراء. (المعتبر ٢: ٥٧٥، تذكرة الفقهاء ٥: ٢٥٨، رياض المسائل ٥: ١٥٦ ـ ١٥٨، مستند الشيعة ٩: ٢٨٧، جواهر الكلام ١٥: ٣٥٥ ـ ٣٥٩).

** صرّح فقهاء الإمامية بأن يدفع لابن السبيل ـ بشرط أن يكون سفره مباحاً، فلو كان معصية لم يعط بلا خلاف ـ من الزكاة قدر الكفاية اللائقة بحاله من المأكول والملبوس والمركوب أو ثمنها أو الاجرة إلىٰ أن يصل إلىٰ بلده بعد قضاء الوطر في سفره، أو يصل إلىٰ محلٍّ يمكنه تحصيلها بالاستدانة أو البيع أو نحوهما.

ولو فضل منه شيء ولو بالتضييق علىٰ نفسه أعاده؛ وفاقاً للأكثر، بل المشهور؛ تقديراً للضرورة بقدرها.

وقال الشيخ في الخلاف: لا يعيد. (تذكرة الفقهاء ٥: ٣٥٥، رياض المسائل ٥: ١٦٥ ـ ١٦٧، جواهر الكلام ١٥: ٣٧٦ ـ ٣٧٧، المستند في شرح العروة الوثقىٰ ٢٤: ١٢١، ١٢٢).

---

١. المعونة ١: ٤٤٣، التهذيب للبغوي ٥: ١٩٤ ـ ١٩٥، المغني لابن قدامة ٢: ٥٢٩.

٢. المعونة ١: ٤٤٣، الحاوي الكبير ٨: ٥٢٤، المغني لابن قدامة ٢: ٥٢٩.

ويشبه أن يكون ما يحمله إلىٰ مغزاه عند من جعل ابن السبيل الغازي[١].

واختلفوا في مقدار ما يعطى المسكين الواحد من الصدقة، فلم يحدّ مالك في ذلك حدّاً وصرفه إلى الاجتهاد[٢]، وبه قال الشافعي، قال: وسواء كان ما يعطىٰ من ذلك نصاباً أو أقلّ من نصاب[٣]. وكره أبو حنيفة أن يعطىٰ أحد من المساكين مقدار نصاب من الصدقة[٤]. وقال الثوري: لايعطىٰ أحد أكثر من خمسين درهماً[٥]. وقال الليث: يعطىٰ ما يبتاع به خادماً إذا كان ذا عيال، وكانت الزكاة كثيرة[٦]. وكأن أكثرهم مجمعون علىٰ أنّه لايجب أن يعطىٰ عطية يصير بها من الغنىٰ في مرتبة من لاتجوز له الصدقة، لأنّ ما حصل له من ذلك المال فوق القدر الذين هو به من أهل الصدقة، صار في أول مراتب الغنىٰ، فهو حرام عليه *. وإنّما اختلفوا في ذلك لاختلافهم في هذا القدر، فهذه المسألة كأنّها تبنىٰ علىٰ معرفة أول مراتب الغنىٰ.

---

* اختلف فقهاء الإمامية في أقلّ ما يعطى الفقير من الزكاة، فذهب الشيخان وابنا بابويه وأكثرهم أنّه لايعطى أقلّ من ما يجب في النصاب الأول وهو عشرة قراريط أو خمسة دراهم.

ونسب إلىٰ ابن الجنيد وسلّار بجواز الاقتصار علىٰ ما يجب في النصاب الثاني، وهو درهم أو عشر دينار قيراطان.

وعن المرتضىٰ في الجمل وابن إدريس عدم التحديد بحدّ لايجزي ما دونه، فيجوز أن يعطى الفقير من الزكاة القليل والكثير، وهو المشهور بين المتأخّرين. ←

---

١. الاستذكار ٩: ٢٢٣، وفيه: أنّه المشهور من مذهب مالك.

٢. الموطّأ ١: ٢٦٨، الاستذكار ٩: ٢١٥.

٣. الأم ٢: ٩٩، ١٠١، ١٠٥، مختصر المزني: ١٧٠، الحاوي الكبير ٨: ٥١٩.

٤. مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٨٦، المبسوط للسرخسي ٣: ١٦ ـ ١٧، بدائع الصنائع ٢: ٤٧٩.

٥. مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٨٦، الاستذكار ٩: ٢١٦.

٦. مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٨٦، الاستذكار ٩: ٢١٥.

وأمّا العامل عليها: فلا خلاف عند الفقهاء أنّه إنّما يأخذ بقدر عمله[١]*.

← وقيل: لايجزي أن يعطى أقلّ من نصف دينار، وعن الشيخ علي بن الحسين بن بابويه وعن ابنه في المقنع أنّه يجوز أن يعطى الرجل الواحد الدرهمين والثلاثة، ولايجوز في الذهب إلّا نصف دينار.

ويدلّ على القول الأول قول الصادق عليه السلام: «لايعطي أحد من الزكاة أقلّ من خمسة دراهم».

ويدلّ على القول الثالث: التمسّك بمقتضى الأصل، وإطلاق الكتاب والسنّة، فإنّ امتثال الأمر بإيتاء الزكاة يتحقّق بصرفها إلى المستحقين علىٰ أيّ وجه كان، ويؤيّده ما روي عن محمد بن أبي الصهبان قال: كتبت إلى الهادي عليه السلام: هل يجوز لي ياسيدي أن أعطي الرجل من إخواني من الزكاة الدرهمين والثلاثة الدراهم، فقد اشتبه ذلك علي؟ فكتب: «ذلك جائز».

هذا، والظاهر من كلامهم أن هذه التقديرات علىٰ سبيل الوجوب، إلّا أنّ العلّامة صرّح في جملة من كتبه بأنّ ذلك ـ بعد أن اختار القول الأول ـ علىٰ سبيل الاستحباب، وقال في التذكرة: وما قلناه على الاستحباب لا الوجوب إجماعاً.

وأجمعوا على أنّه لا حدّ للأكثر إذا كان دفعة؛ لقول الصادق عليه السلام: «اعطه من الزكاة حتّىٰ تغنيه» وغيره، وقال العلّامة: فيجوز إعطاء الفقير غناه دفعة ودفعات، بلا خلاف. (المعتبر ٢: ٥٩٠، مختلف الشيعة ٣: ٢٢٥ ـ ٢٢٩، تذكرة الفقهاء ٥: ٣٣٩ ـ ٣٤١، مدارك الاحكام ٥: ٢٧٩ ـ ٢٨٣، الحدائق الناضرة ١٢: ٢٤٤، جواهر الكلام ١٥: ٤٤٧ ـ ٤٥٣).

* ظاهر الإمامية ـ بل قيل: أنّه لا خلاف فيه ولا ارتياب ـ تخيير الإمام أو الحاكم الشرعي بين الدفع إلى العامل علىٰ وجه الإجارة أو الجعالة، أو لا هذا ولا ذاك فلايعيّن، بل يعطيه بعد ذلك ما يراه، قال الحلبي في الحسن: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما يعطى ←

---

١. أحكام القرآن للجصّاص ٣: ١٢٣، الاستذكار ٩: ٢٠٤، الإقناع لابن القطّان ١: ٢٢٢.

فهذا ما رأينا أن نثبته في هذا الكتاب، وإن تذكرنا شيئاً ممّا يشاكل غرضنا ألحقناه به إن شاء الله تعالىٰ.

← المصدّق؟ قال: «ما يرى الإمام عليه السلام ولايقدّر له شيء».

ثم لو عيّن له أجرة فقصر السهم عن أجرته أتمّه الإمام عليه السلام من بيت المال أو من باقي السهام، ولو زاد نصيبه عن أجرته فهو لباقي المستحقّين.

فلو رأى الإمام عليه السلام أن يجعل له أجرة من بيت المال، لم يستحقّ شيئاً من الصدقة. ولو لم يجعل له شيء كان للعامل حصة من الزكاة. (تذكرة الفقهاء ٥: ٢٤٨، مدارك الاحكام ٥: ٢١٣، جواهر الكلام ١٥: ٣٣٧، ٣٣٨، مستمسك العروة الوثقىٰ ٩: ٢٤٢، المستند في شرح العروة الوثقىٰ ٢٤: ٥٩، ٦٠).

كتاب زكاة الفطر

والكلام في هذا الكتاب يتعلّق بفصول: **أحدها**: في معرفة حكمها، **والثاني**: في معرفة من تجب عليه، **والثالث**: كم تجب عليه، ومماذا تجب عليه؟ **والرابع**: متىٰ تجب عليه؟ **والخامس**: من تجوز له؟

الفصل الأول في معرفة حكمها

فأمّا زكاة الفطر: فإنّ الجمهور علىٰ أنّها فرض[1] *، وذهب بعض المتأخّرين من

---

* أجمع فقهاء الإمامية علىٰ وجوب زكاة الفطرة، والأصل فيها: الكتاب والسنّة المستفيضة، قال عزّ وجلّ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكّىٰ * وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّىٰ﴾ وقد نصّ الإمام الصادق عليه السلام علىٰ أن المراد بالزكاة هنا: زكاة الفطرة.

ومن السنّة قول الصادق عليه السلام: «كلّ من ضممت إلىٰ عيالك من حرّ أو مملوك، فعليك أن تؤدّي الفطرة عنه». (منتهى المطلب ٨: ٤٢١، تذكرة الفقهاء ٥: ٣٦٥، ٣٦٦، مدارك الاحكام ٥: ٣٠٦، الحدائق الناضرة ١٢: ٢٥٨، مستند الشيعة ٩: ٣٧٧، جواهر الكلام ١٥: ٤٨٤).

---

١. الاستذكار ٩: ٣٥٠، فتح المالك ٥: ٧٩، المقدّمات الممهّدات ١: ٣٣٢.

أصحاب مالك إلىٰ أنّها سنّة[١]، وبه قال أهل العراق[٢]. وقال قوم: هي منسوخة بالزكاة[٣].

وسبب اختلافهم: تعارض الآثار في ذلك، وذلك بأنّه ثبت من حديث عبدالله بن عمر أنّه قال: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر على الناس من رمضان، صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير، علىٰ كلّ حرّ أو عبد، ذكر أو أنثىٰ من المسلمين»[٤]. وظاهر هذا يقتضي الوجوب علىٰ مذهب من يقلّد الصاحب في فهم الوجوب أو الندب من أمره عليه الصلاة والسلام إذا لم يحدّ لنا لفظه[٥].

وثبت أنّ رسول الله ﷺ قال في حديث الأعرابي المشهور: «وذكر رسول الله ﷺ الزكاة، قال: هل عليَّ غيرها؟ قال: لا إلّا أن تطوّع»[٦]. فذهب الجمهور إلىٰ أنّ هذه الزكاة داخلة تحت الزكاة المفروضة، وذهب الغير إلىٰ أنّها غير داخلة، واحتجّوا في ذلك بما روي عن قيس بن سعد بن عبادة أنّه قال: «كان رسول الله ﷺ يأمرنا بها قبل نزول الزكاة، فلمّا نزلت آية الزكاة لم نؤمر بها، ولم ننه عنها، ونحن نفعله»[٧و٨].

---

١. الاستذكار ٩: ٣٤٩، ٣٥٠، فتح المالك ٥: ٨٠، البيان للعمراني ٣: ٣٥٩.

٢. الاستذكار ٩: ٣٥٠، فتح المالك ٥: ٨٠، البيان للعمراني ٣: ٣٥٩. وفيها: أنّه مذهب بعض أهل العراق، إلّا أنّه ذهب أبو حنيفة إلىٰ أنّها واجبة ـ أي ثبتت بخبر الآحاد ـ وليست فرضاً، هذا وقد نقل بعضهم عنه: أنّها سنّة. (أنظر: المبسوط للسرخسي ٣: ١١٣، بدائع الصنائع ٢: ٥٣٣، المحيط البرهاني ٢: ٤٠٩).

٣. شرح صحيح البخاري لابن بطّال ٣: ٥٦٠، فتح المالك ٥: ٧٩، ونسب لبعض أهل العراق وقيس بن سعد بن عبادة.

٤. صحيح البخاري ٢: ٢٥٩، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر على العبد وغيره من المسلمين، الحديث ١٥٠٣، صحيح مسلم ٢: ٦٧٧، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير ٢، الحديث ٩٨٤/١٢.

٥. شرح صحيح البخاري لابن بطّال ٣: ٥٦١، الاستذكار ٩: ٣٤٨.

٦. تقدّم تخريجه عند بداية كتاب الصلاة.

٧. سنن النسائي ٥: ٤٩، كتاب الزكاة، باب فرض صدقة الفطر قبل نزول الزكاة، سنن ابن ماجة ١: ٥٨٥، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر، الحديث ١٨٢٨.

٨. شرح صحيح البخاري لابن بطّال ٣: ٥٦٠، الاستذكار ٩: ٣٤٩.

الفصل الثاني في من تجب عليه، وعمّن تجب

وأجمعوا علىٰ أنّ المسلمين مخاطبون بها، ذكراناً كانوا أو إناثاً، صغاراً أو كباراً، عبيداً أو أحراراً[١] * لحديث ابن عمر المتقدّم، إلّا ما شذّ فيه الليث فقال: ليس علىٰ أهل العمود زكاة الفطر، وإنّما هي علىٰ أهل القرىٰ[٢] ** ولا حجّة له، وما شذّ أيضاً من قول من لم يوجبها على اليتيم[٣].

---

* أجمع فقهاء الإمامية علىٰ أنّ زكاة الفطرة لاتجب إلّا على المكلّفين، فتسقط عن الصغير والمجنون، لقوله عليه السلام: «رفع القلم عن الصبي حتّىٰ يبلغ، والمجنون حتى يفيق»، وفي الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام قال: «ليس في مال اليتيم زكاة». وغيرها.

وكذلك أجمعوا علىٰ أنّ الحرية شرط في الوجوب، فلاتجب على المملوك. واستدلّوا بأنّ العبد لا مال له، والشرط في وجوبها الغنى، وإنّما تجب في الجميع على المعيل كما يأتي.

وعن الصدوق: أنّها واجبة على المكاتب؛ للصحيحة عن الإمام الكاظم عليه السلام: «الفطرة عليه ولاتجوز شهادته» وتبعه بعض المتأخّرين، ويأتي تفصيله. (منتهى المطلب ٨: ٤٢٢ ـ ٤٢٥، تذكرة الفقهاء ٥: ٣٦٦ ـ ٣٦٨، مدارك الاحكام ٥: ٣٠٧ ـ ٣٠٩، مستند الشيعة ٩: ٣٧٩، جواهر الكلام ١٥: ٤٨٤، ٤٨٥، المستند في شرح العروة الوثقىٰ ٢٤: ٣٦٢ ـ ٣٧١).

** أجمعت الإمامية علىٰ أنّها تجب علىٰ أهل البادية كوجوبها علىٰ أهل الحضر، واستدلّوا بعموم الأحاديث، ولأنّهم مسلمون من أهل الطهرة، فتجب عليهم الزكاة. (الخلاف ٢: ١٥٢، منتهى المطلب ٨: ٤٣١، تذكرة الفقهاء ٥: ٣٦٧، ٣٧٢).

---

١. الاستذكار ٩: ٣٤٤، المقدّمات الممهّدات ١: ٣٣٤، الهداية للمرغيناني ١: ١٢٤، المغني لابن قدامة ٢: ٦٤٨.

٢. الاستذكار ٩: ٣٤٤، فتح المالك ٥: ٨٤.

٣. يأتي بيانه بعد قليل.

وأمّا عمّن تجب، فإنّهم اتّفقوا علىٰ أنّها تجب على المرء في نفسه * وأنّها زكاة بدن لا زكاة مال ** وأنّها تجب في ولده الصغار عليه إذا لم يكن لهم مال، وكذلك في عبيده إذا لم يكن لهم مال[1]، واختلفوا فيما سوىٰ ذلك.

---

* أجمعت الإمامية علىٰ أنّه يجب على المكلّف أن يخرج الفطرة عن نفسه، وعن جميع من يعوله، فرضاً أو نفلاً، من صغير وكبير، حرّ أو عبد، ذكر أو أنثىٰ، مسلم أو كافر، وعن ضيفه وما شابه.

وتدلّ عليه الأخبار المستفيضة، منها: قول الصادق عليه السلام: «يؤدّي الرجل زكاته عن مكاتبه ورقيق امرأته، وعبده النصراني والمجوسي، وما أغلق عليه بابه». (تذكرة الفقهاء ٥: ٣٧٥، منتهى المطلب ٨: ٤٣٢، ٤٣٣، مدارك الاحكام ٥: ٣١٥، ٣١٦، مستند الشيعة ٩: ٣٨٩، جواهر الكلام ١٥: ٤٩٤).

** ذكر فقهاء الإمامية أنّ الفطرة إمّا الخلقة أو الدين أو الفطر من الصوم، والمعنىٰ على الأول زكاة الخلقة أي البدن، وعلى الثاني زكاة الدين والإسلام، وعلى الثالث زكاة الفطر من الصوم، ويمكن أن يؤيّد الأول بقول الصادق عليه السلام لمعتب: «اذهب فاعط عن عيالنا الفطرة، وعن الرقيق، واجمعهم ولاتدع منهم أحداً، فإنّك إن تركت منهم انساناً تخوّفت عليه الفوت». قلت: وما الفوت؟ قال: «الموت».

وأن يؤيّد الثاني بما ورد في صحيحة أبي بصير وزرارة «أنّ من تمام الصوم إعطاء الزكاة؛ لأنّه من صام ولم يؤدّ الزكاة فلا صوم له إذا تركها متعمداً».

وذكر هنا وجهاً آخر، وهو أن تكون الفطرة من الإفطار، أي الزكاة المقارنة ليوم الفطر. (تذكرة الفقهاء ٥: ٣٦٦، مدارك الاحكام ٥: ٣٠٦ ـ ٣٠٧، مستند الشيعة ٩: ٣٧٧، جواهر الكلام ١٥: ٤٨٣، ٤٨٤).

---

١. الإجماع لابن المنذر: ١٠١، الإقناع لابن المنذر: ١١٢، الافصاح ١: ١٨٠.

وتلخيص مذهب مالك في ذلك: أنّها تلزم الرجل عمّن ألزمه الشرع النفقة عليه[١] ووافقه في ذلك الشافعي[٢]. وإنّما يختلفان من قبل اختلافهم في من تلزم المرء نفقته إذا كان معسراً ومن ليس تلزمه، وخالفه أبو حنيفة في الزوجة وقال: تؤدّي عن نفسها[٣]، وخالفهم أبو ثور في العبد إذا كان له مال، فقال: إذا كان له مال زكّىٰ عن نفسه ولم يزكّ عنه سيده، وبه قال أهل الظاهر[٤]*.

والجمهور علىٰ أنّه لاتجب على المرء في أولاده الصغار إذا كان لهم مال زكاة فطر، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة ومالك[٥]، وقال الحسن[٦]: هي على الأب، وإن أعطاها

---

* لا خلاف ولا إشكال عند الإمامية في وجوب إخراج الفطرة عن الزوجة والمملوك مع العيلولة، وجبت النفقة أو لم تجب؛ لاستفاضة النصوص في إخراجها عن جميع من تعول، فمع فرض عدم لزوم النفقة يكون كالمعال به تبرّعاً، الذي لا بحث في وجوب إخراج الفطرة عنه.

إنّما الكلام مع عدم العيلولة، فهل الزوجية بعنوانها، وكذا المملوكية، تستوجب الإخراج مطلقاً، أو بشرط وجوب الإنفاق كما نسب إلى المشهور، أو بشرط العيلولة؟ واستدلّ المشهور بأنّها تابعة لوجوب النفقة.

ولا خلاف في عدم وجوب الفطرة مع عدم الإنفاق وعدم العيلولة؛ كالناشز مثلاً.

(الخلاف ٢: ١٤٧، المعتبر ٢: ٦٠١، ٦٠٢، مدارك الاحكام ٥: ٣٢٢، الحدائق الناضرة ١٢: ٢٦٨ ـ ٢٧٠، جواهر الكلام ١٥: ٥٠١، ٥٠٢، المستند في شرح العروة الوثقىٰ ٢٤: ٤٠٣ـ٤٠٥).

---

١. التفريع ١: ٢٩٥، الرسالة الفقهية: ١٧٢، المعونة ١: ٤٣٤.

٢. الأم ٢: ٨٤ ـ ٨٥، حلية العلماء ٣: ١٢٠، البيان للعمراني ٣: ٣٦٢.

٣. مختصر القدوري: ٦١، المبسوط للسرخسي ٣: ١١٦، الهداية للمرغيناني ١: ١٢٤.

٤. المحلّىٰ بالآثار ٦: ١٣٣، الاستذكار ٩: ٣٣٦، إلّا أنّه ذهب ابن حزم من أهل الظاهر إلىٰ أن السيد يؤدي عنه.

٥. مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٧٢، عيون المجالس ٢: ٥٦١ ـ ٥٦٢، البيان للعمراني ٣: ٣٦٢.

٦. لعلّ الصواب محمد أو محمد بن الحسن، أنظر المصادر المذكورة في الهامش اللاحق.

من مال الابن فهو ضامن[١]*.

وليس من شرط هذه الزكاة الغنىٰ عند أكثرهم ولا نصاب، بل أن تكون فضلاً عن قوته وقوت عياله[٢]. وقال أبو حنيفة وأصحابه: لاتجب علىٰ من تجوز له الصدقة، لأنّه لايجتمع أن تجوز له وأن تجب عليه[٣]** وذلك بيّن، والله أعلم.

---

* تقدّم إجماع الإمامية علىٰ أنّه يجب على المكلّف أن يخرج الفطرة عن نفسه وعن جميع من يعوله، فرضاً أو نفلاً، من صغير وكبير، حرٍّ أو عبد، ذكراً أو انثىٰ، مسلماً أو كافر... فراجع.

وإن كان الولد موسراً قال الشيخ: لزم أباه نفقته وفطرته؛ لأنّ كل خبر روي في أنّه تجب الفطرة على الرجل يخرجها عن نفسه وعن ولده يتناول هذا الموضع، فعلىٰ مدّعي التخصيص الدلالة.

وقال العلّامة: أنّ نفقته في ماله ولا فطرة علىٰ أبيه، إلّا أن يعوله متبرّعاً؛ لأنّه لم يعله، ولا على الصغير؛ لصغره، فقد عدم شرط البلوغ في حقّه. وذهب إليه صاحبا المدارك والجواهر، وضعّفا قول الشيخ. (الخلاف ٢: ١٣٤، المبسوط ١، ٢٣٩، تذكرة الفقهاء ٥: ٣٧٨ ـ ٣٧٩، منتهى المطلب ٨: ٤٤٠، مدارك الاحكام ٥: ٣٢٤).

** أجمعت الإمامية علىٰ اشتراط الغنىٰ في وجوب الفطرة، فلا تجب على الفقير. خلافاً للإسكافي حيث أوجبها على من فضل علىٰ مؤونته ومؤونة عياله ليومه وليلته صاع، وحكاه في الخلاف عن كثير من علمائنا، إلّا أنّ النجفي قال: لم نتحقّقه، بل المتحقّق خلافه، ويمكن حمله علىٰ ذي الكسب الذي يكسب في كلّ يوم مؤونته ومؤونة عياله. ←

---

١. مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٧٢، عيون المجالس ٢: ٥٦٢، المبسوط للسرخسي ٣: ١١٥، بدائع الصنائع ٢: ٥٣٥.

٢. المقدّمات الممهّدات ١: ٣٣٤، البيان للعمراني ٣: ٣٦١، المغني لابن قدامة ٢: ٦٩٥.

٣. تحفة الفقهاء ١: ٣٣٤، بدائع الصنائع ٢: ٥٣٥.

وإنّما اتّفق الجمهور علىٰ أنّ هذه الزكاة ليست بلازمة لمكلّفٍ مكلّف في ذاته فقط؛ كالحال في سائر العبادات، بل ومن قبل غيره؛ لإيجابها على الصغير والعبيد. فمن فهم من هذا أنّ علّة الحكم الولاية، قال: الولي يلزمه إخراج الصدقة علىٰ كلّ من يليه، ومن فهم من هذه النفقة، قال: المنفق يجب أن يخرج الزكاة عن كلّ من ينفق عليه بالشرع. وإنّما عرض هذا الاختلاف لأنّه اتفق في الصغير والعبد، وهما اللذان نبّها علىٰ أنّ هذه الزكاة ليست معلّقة بذات المكلّف فقط، بل ومن قبل غيره إن وجدت الولاية فيها ووجوب النفقة، فذهب مالك إلىٰ أنّ العلّة في ذلك وجوب النفقة، وذهب أبو حنيفة إلىٰ أنّ العلّة في ذلك الولاية[1]، ولذلك اختلفوا في الزوجة *.

← واستدلّوا أيضاً بأصالة البراءة ممّا لم يقم دليل علىٰ وجوبه، وبالأخبار، منها: في الصحيح عن الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سئل عن رجل يأخذ من الزكاة، عليه صدقة الفطرة؟ قال: «لا». وغيرها.

وبازائها روايات أخر دالّة بظاهرها علىٰ عدم اعتبار هذا الشرط، منها: رواية زرارة قال: قلت: الفقير الذي يتصدّق عليه، هل تجب عليه صدقة الفطرة؟ قال: «نعم، يعطي ممّا يتصدق به عليه». وحملت على الاستحباب.

والأشهر بين الإمامية: أنّ الغنى المقتضي لوجوب الزكاة هو ملك مؤونة السنة، فعلاً أو قوة.

ونقل عن الشيخ: تجب زكاة الفطرة على من يملك نصاباً تجب فيه الزكاة أو قيمة نصاب. واعتبر ابن إدريس ملك عين النصاب دون قيمته. (منتهى المطلب ٨: ٤٢٨، تذكرة الفقهاء ٥: ٣٦٩، ٣٧٠، مدارك الاحكام ٥: ٣١٠ ـ ٣١٣، الحدائق الناضرة ١٢: ٢٦١ ـ ٢٦٤، جواهر الكلام ١٥: ٤٨٨).

* تقدّم قول الإمامية في الزوجة والمملوك المعالان، وتقدّم أيضاً الكلام في حالة عدم العيلولة والاختلاف بين الفقهاء.

---

١. المبسوط للسرخسي ٣: ١١٧، الهداية للمرغيناني ١: ١٢٤.

وقد روي مرفوعاً: «أدّوا زكاة الفطر عن كلّ من تموّنون»[١]. ولكنّه غير مشهور.

واختلفوا من العبيد في مسائل: إحداها كما قلنا: وجوب زكاته على السيد إذا كان له مال، وذلك مبني علىٰ أنّه يملك أو لا يملك.

والثانية: في العبد الكافر هل يؤدّي عنه زكاته أم لا؟ فقال مالك والشافعي وأحمد: ليس على السيد في العبد الكافر زكاة[٢]، وقال الكوفيون: عليه الزكاة فيه[٣]*.

والسبب في اختلافهم: اختلافهم في الزيادة الواردة في ذلك في حديث ابن عمر، وهو قوله: «من المسلمين»، فإنّه قد خولف فيها نافع[٤] بكون ابن عمر أيضاً الذي هو راوي الحديث من مذهبه إخراج الزكاة عن العبيد الكفّار[٥]. وللخلاف أيضاً سبب آخر: وهو كون الزكاة الواجبة على السيد في العبد، هل هي لمكان أنّ العبد مكلّف أو أنّه مال؟ فمن قال: لمكان أنّه مكلّف، اشترط الإسلام، ومن قال: لمكان أنّه مال، لم يشترطه. قالوا: ويدلّ علىٰ ذلك إجماع العلماء علىٰ أنّ العبد إذا أعتق ولم يخرج عنه مولاه زكاة الفطر: أنّه لا يلزمه إخراجها عن نفسه، بخلاف الكفّارات[٦].

---

* تقدم إجماع الإمامية علىٰ أنّه يجب أن يخرج المكلّف الفطرة عن نفسه وعن جميع من يعوله، فرضاً أو نفلاً، من صغير وكبير، حرّ أو عبد، ذكراً أو انثىٰ، مسلم أو كافر؛ للأخبار المستفيضة، منها قول الصادق عليه السلام: «يؤدّي الرجل عن مكاتبه ورقيق امرأته، وعبده النصراني والمجوسي، وما أغلق عليه بابه». فراجع.

---

١. مسند الشافعي: ٣٩٣، كتاب الزكاة، سنن الدارقطني ٢: ١٤١، كتاب زكاة الفطر، الحديث ١٢.

٢. الموطّأ ١: ٢٨٣، ٢٨٥، الأم ٢: ٨٧، الكافي لابن قدامة ١: ٤١٣.

٣. المبسوط للسرخسي ٣: ١١٤، تحفة الفقهاء ١: ٣٣٧، الهداية للمرغيناني ١: ١٢٥.

٤. قال الغماري: نسبة المخالفة لنافع باطلة من وجهين. (أنظر: الهداية في تخريج أحاديث البداية ٥: ١١٠).

٥. الاستذكار ٩: ٣٣٤.

٦. الاستذكار ٩: ٣٣٤ ـ ٣٣٥، فتح المالك ٥: ٨٥.

والثالثة: في المكاتب، فإنّ مالكاً وأبا ثور قالا: يؤدّي عنه سيده زكاة الفطر[١]، وقال الشافعي وأبو حنيفة وأحمد: لا زكاة عليه فيه[٢]*. والسبب في اختلافهم: تردّد المكاتب بين الحرّ والعبد[٣].

---

* تقدّم إجماع الإمامية على اشتراط الحرية في وجوب زكاة الفطرة، ولم ينسب الخلاف إلّا إلى الصدوق وتبعه بعض المتأخّرين في إيجابها على المكاتب؛ استناداً إلى صحيح علي بن جعفر: عن المكاتب هل عليه فطرة شهر رمضان أو على من كاتبه؟ وتجوز شهادته؟ قال: «الفطرة عليه، ولاتجوز شهادته».

واستند غيره ـ مضافاً إلى الإجماع ـ على الأخبار، منها: مرفوعة محمد بن أحمد عن أبي عبدالله عليه السلام: قال: «يؤدّي الرجل زكاة الفطرة عن مكاتبه».

وذكر غير واحد أنّه لو تحرّر من المملوك شيء وجبت عليه وعلى المولى بالنسبة مع حصول الشرائط. واستدلّ عليه بأنّ النصيب المملوك تجب نفقته على مالكه، فتكون فطرته لازمة له، وأمّا النصيب الحرّ فلايجب على السيد أداء الزكاة عنه، لأنّه لاتتعلّق به الرقبة، بل تكون زكاته واجبة عليه إذا ملك بجزئه الحرّ ما تجب به الزكاة؛ عملاً بالعموم.

وقوّى الشيخ في المبسوط سقوط الزكاة عنه وعن المولى إذا لم يعله المولى، لأنّه ليس بحرّ فيلزمه حكم نفسه، ولا هو مملوك فتجب زكاته على مالكه؛ لأنّه قد تحرّر بعضه، ولا هو في عيلولة مولاه فتلزمه فطرته؛ لمكان العيلولة.

أمّا على ما ذكره ابن بابويه من وجوب فطرة المكاتب على نفسه وإن لم يتحرّر منه شيء، فالوجوب هنا أولى. ←

---

١. الموطّأ ١: ٢٨٣، الاستذكار ٩: ٣٣٦.

٢. الأم ٢: ٨٦، مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٧٠، المغني لابن قدامة ٢: ٣٠٧.

٣. بدائع الصنائع ٢: ٥٣٧، المغني لابن قدامة ٢: ٧٠٣ ـ ٧٠٤.

والرابعة: في عبيد التجارة، ذهب مالك والشافعي وأحمد إلىٰ أنّ على السيد فيهم زكاة الفطر[١]*، وقال أبو حنيفة وغيره: ليس في عبيد التجارة صدقة[٢]. وسبب الخلاف: معارضة القياس للعموم، وذلك أنّ عموم اسم «العبد» يقتضي وجوب الزكاة في عبيد التجارة وغيرهم[٣]، وعند أبي حنيفة: أنّ هذا العموم مخصّص بالقياس، وذلك هو اجتماع زكاتين في مال واحد[٤]. وكذلك اختلفوا في عبيد العبيد[٥]، وفروع هذا الباب كثيرة.

الفصل الثالث ممّاذا تجب؟

وأمّا ممّاذا تجب؟ فإنّ قوماً ذهبوا إلىٰ أنّها تجب إمّا من البُرّ أو من التمر أو من الشعير أو الزبيب أو الأقِط، وأنّ ذلك على التخيير للذي تجب عليه[٦]، وقوم ذهبوا إلىٰ أنّ الواجب عليه

← ولا إشكال ولا خلاف في أنّه لو عاله مولاه وجبت عليه دون المملوك. (مدارك الاحكام ٥: ٣٠٩ ـ ٣١٠، الحدائق الناضرة ١٢: ٢٦٠، ٢٦١، مستند الشيعة ٩: ٣٧٩ـ٣٨١، جواهر الكلام ١٥: ٤٨٥ ـ ٤٨٧، مستمسك العروة الوثقىٰ ٩: ٣٨٨، ٣٨٩، المستند في شرح العروة الوثقىٰ ٢٤: ٣٧٠ ـ ٣٧٤).

* تقدّم إجماع الإمامية علىٰ أنّه يجب أن يخرج المكلّف الفطرة عن نفسه وعن جميع من يعوله، فرضاً أو نفلاً، من صغير وكبير، أو عبد أو حرّ، مسلم أو كافر... بشرط الإعالة، ومع عدمها فقد مرّ الاختلاف كذلك.

---

١. الموطّأ ١: ٢٨٣، الأم ٢: ٨٥، ٨٧، المغني لابن قدامة ٢: ٦٨٦.

٢. مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٧٤، مختصر القدوري: ٦١.

٣. الاستذكار ٩: ٣٣٧، المغني لابن قدامة ٢: ٦٨٧.

٤. المبسوط للسرخسي ٣: ١١٩، بدائع الصنائع ٢: ٥٣٧ ـ ٥٣٨.

٥. الموطّأ ١: ٢٨٥، الأم ٢: ٨٥، ٨٧، مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٦٩، المغني لابن قدامة ٢: ٦٩١.

٦. المقدّمات الممهّدات ١: ٣٣٨، الإفصاح ١: ١٨٠، المغني لابن قدامة ٢: ٦٦٥، ٦٧٠، وفي الثاني دعوى الاتفاق علىٰ إجزاء إخراج المذكورات إذا كانت قوتاً، إلّا في أحد قولي الشافعي في الأقط.

هو غالب قوت البلد، أو قوت المكلّف إذا لم يقدر علىٰ قوت البلد، وهو الذي حكاه عبدالوهاب عن المذهب[1]*.

---

* اختلفت كلمة فقهاء الإمامية في الجنس الواجب إخراجه في زكاة الفطرة، إلّا أنّ المشهور بين المتأخّرين، وفي المعتبر وغيره: مذهب علمائنا: إخراج ماكان قوتاً غالباً؛ كالحنطة والشعير والتمر والزبيب والأرز والأقط واللبن. والأفضل اخراج التمر عند الأكثر.

ونقل عن علي بن بابويه وولده وابن أبي عقيل: أنّ صدقة الفطرة صاع من حنطة أوصاع من شعير أو صاع من تمر أو صاع من زبيب. وظاهره الاقتصار علىٰ هذه الأربعة.

وقال الشيخ المفيد في المقنعة: وهي فضلة أقوات أهل الأمصار علىٰ اختلاف أقواتهم في النوع من التمر والزبيب والحنطة والشعير والأرز والأقط واللبن، فيخرج أهل كلّ مصر فطرتهم من قوتهم.

وقال ابن الجنيد: يخرجها من وجبت عليه من أغلب الأشياء علىٰ قوته، حنطة أوشعير أو تمر أو زبيب أو سلت أو ذرة. وبه قال أبو صلاح وابن إدريس. وغيرها من الأقوال.

ومنشأ هذا الاختلاف اختلاف الأخبار بحسب الظاهر، فمنها: عن صفوان الجمّال قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الفطرة، فقال: «على الصغير والكبير، والحرّ والعبد، عن كلّ إنسان صاع من برّ أو صاع من تمر أو صاع من زبيب».

وغيرها ممّا يكتفى بذكر اثنين: الحنطة والتمر، أو ثلاثة: الحنطة والتمر والزبيب، أو الأولين مع الشعير، أو أربعة، أو خمسة وهي الخمسة الأولى مع الذرة، وغيرها. (الخلاف ٢: ١٤٨ ـ ١٤٩، تذكرة الفقهاء ٥: ٣٨١، ٣٨٣، مدارك الاحكام ٥: ٣٣٢، الحدائق الناضرة ١٢: ٢٧٨ ـ ٢٧٩، مستند الشيعة ٩: ٤٠٨، جواهر الكلام ١٥: ٥١٤، ٥٢٠، مستمسك العروة ٩: ٤١٣ ـ ٤١٦).

---

١. عيون المجالس ٢: ٥٦٩، المعونة ١: ٤٣٨ ـ ٤٣٩.

والسبب في اختلافهم: اختلافهم في مفهوم حديث أبي سعيد الخدري أنّه قال: «كنّا نخرج زكاة الفطر في عهد رسول الله ﷺ صاعاً من طعام، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من أقط، أو صاعاً من تمر»[١]. فمن فهم من هذا الحديث التخيير، قال: أيّ أخرج من هذا أجزأ عنه، ومن فهم منه أنّ اختلاف المخرج ليس سببه الإباحة؛ وإنّما سببه اعتبار قوت المخرج أو قوت غالب البلد، قال بالقول الثاني[٢].

وأمّاكم يجب؟ فإنّ العلماء اتّفقوا على أنّه لا يؤدّىٰ في زكاة الفطر من التمر والشعير أقلّ من صاع[٣] لثبوت ذلك في حديث ابن عمر. واختلفوا في قدر ما يؤدّىٰ من القمح، فقال مالك والشافعي: لا يجزي منه أقلّ من صاع[٤]، وقال أبو حنيفة وأصحابه: يجزئ من البرّ نصف صاع[٥]*.

---

* أجمع فقهاء الإمامية على أنّ الفطرة من جميع الأقوات المذكورة صاع.

وتدلّ عليه الروايات، منها: في الصحيح عن صفوان الجمّال، قال: سألت أبا عبدالله ﷺ عن الفطرة، فقال: «على الصغير والكبير، والحر والعبد، عن كلّ إنسان صاع من برّ، أو صاع من تمر، أو صاع من الزبيب».

وفي مقابل هذه الروايات أخبار دالّة على الاجتزاء في الحنطة بنصف صاع؛ كصحيحة الحلبي، قال: سألت أبا عبدالله ﷺ عن صدقة الفطرة، فقال: «على كلّ من يعول الرجل، على الحر والعبد، والصغير والكبير، صاع من تمر، أو نصف صاع من بر، والصاع أربعة امداد».

ويجوز إخراج القيمة عند الإمامية إجماعاً. (تذكرة الفقهاء ٥: ٣٨٦، ٣٨٧، مدارك الاحكام ٥: ٣٣٩، ٣٤٠، الحدائق الناضرة ١٢: ٢٩٢، مستند الشيعة ٩: ٤١٦، جواهر الكلام ١٥: ٥١٨، ٥٢٢).

---

١. صحيح البخاري ٢: ٢٦١، كتاب الزكاة، باب الصدقة قبل العيد، الحديث ١٠٩، صحيح مسلم ٢: ٦٧٨، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، الحديث ١٧: ٩٨٥.

٢. المعونة ١: ٤٣٨، المغني لابن قدامة ٢: ٦٧٠.

٣. الإجماع لابن المنذر: ١٠٢، الإقناع لابن المنذر: ١١٥.

٤. الأم ٢: ٨٩، الاستذكار ٩: ٣٥٨، البيان للعمراني ٣: ٣٨٤.

٥. مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٧٥، مختصر القدوري: ٦١.

والسبب في اختلافهم: تعارض الآثار، وذلك أنّه جاء في حديث أبي سعيد الخدري أنّه قال: «كنّا نخرج زكاة الفطر في عهد رسول الله ﷺ صاعاً من طعام، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من أقط، أو صاعاً من تمر، أو صاعاً من زبيب» وظاهره أنّه أراد بالطعام: القمح. وروى الزهري أيضاً عن ابن أبي صعير عن أبيه: «أنّ رسول الله ﷺ قال في صدقة الفطر: صاعاً من بُرّ بين اثنين، أو صاعاً من شعير أو تمر عن كلّ واحد» خرّجه أبو داود[١]. وروي عن ابن المسيّب أنّه قال: «كانت صدقة الفطر علىٰ عهد رسول الله ﷺ نصف صاع من حنطة، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من تمر»[٢]. فمن أخذ بهذه الأحاديث، قال: نصف صاع من البرّ، ومن أخذ بظاهر حديث أبي سعيد، وقاس البُرّ في ذلك على الشعير، سوّىٰ بينهما في الوجوب[٣].

الفصل الرابع متىٰ تجب زكاة الفطر؟

وأمّا متىٰ يجب إخراج زكاة الفطر؟ فإنّهم اتّفقوا علىٰ أنّها تجب في آخر رمضان[٤] لحديث ابن عمر: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر من رمضان»[٥و٦].

واختلفوا في تحديد الوقت: فقال مالك في رواية ابن القاسم عنه: تجب بطلوع الفجر من

---

١. سنن أبي داود ٢: ١١٤، كتاب الزكاة، باب من روىٰ نصف صاع من قمح، الحديث ١٦٢٠، وفيه: (أو صاع بر أو قمح بين اثنين).

٢. المصنف لابن أبي شيبة ٣: ١٧٠ ـ ١٧١، كتاب الزكاة، باب في صدقة الفطر من قال: نصف صاع برّ، الاستذكار ٩: ٣٦٠، كتاب الزكاة، باب مكيلة زكاة الفطر، واللفظ للأخير.

٣. شرح معاني الآثار ٢: ٤١ ـ ٤٣، الاستذكار ٩: ٣٥٩ ـ ٣٦٠.

٤. المعونة ١: ٤٣٠، مختصر القدوري: ٦١، البيان للعمراني ٣: ٣٧٦ ـ ٣٧٧، المغني لابن قدامة ٢: ٦٧٨ ـ ٦٧٩.

٥. تقدّم آنفاً.

٦. المعونة ١: ٤٣١، البيان للعمراني ٣: ٣٧٧.

يوم الفطر[١]، وروىٰ عنه أشهب أنّها تجب بغروب الشمس من آخر يوم رمضان[٢]، وبالأول قال أبو حنيفة[٣]، وبالثاني قال الشافعي[٤]*.

---

* المشهور بين المتأخّرين من فقهاء الإمامية، وجماعة منهم: الشيخ في الجمل والاقتصاد وابنا حمزة وإدريس والمحقّق والفاضل والشهيدان وغيرهم: أنّ الفطرة تجب بهلال شوال، وعن بعضهم دعوىٰ كونه موضع وفاق بين العلماء، وإن كان فيه أنّه خلاف المحكي عن ابن الجنيد والمفيد والمرتضىٰ والشيخ في النهاية والمبسوط والخلاف وغيرهم من أنّ وقت وجوبها طلوع الفجر من يوم الفطر.

واحتمال أنّ مرادهم وقت الإخراج لا وقت الوجوب، كما هو صريح الفاضل الاصبهاني، بل وسيد المدارك، فيكون الوجوب بالهلال حينئذٍ متفقاً عليه، والخلاف في وقت الإخراج.

وعن ابني بابويه قالا: وإن ولد لك مولود يوم الفطر قبل الزوال فادفع عنه الفطرة، وإن ولد بعد الزوال فلا فطرة عليه، وكذا إذا أسلم الرجل قبل الزوال أو بعده.

وتدلّ على القول الأول الأخبار، منها: عن معاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام في المولود يولد ليلة الفطر، واليهودي والنصراني يسلم ليلة الفطر؟ قال: «ليس عليهم فطرة، ليس الفطرة إلّا على من أدرك الشهر».

واحتجّ للقول الثاني بأنّ الوجوب في هذا الوقت متحقّق، وقبله مشكوك فيه، فيجب الاقتصار على المتيقّن، وبالأخبار منها: في الصحيح عن العيص بن القاسم قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الفطرة متىٰ هي؟ فقال: «قبل الصلاة يوم الفطر»، قلت: فإن بقي منه شيء بعد الصلاة؟ قال: «لابأس، نحن نعطي عيالنا منه، ثم يبقى فنقسمه». ←

---

١. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٣٥٤، النوادر والزيادات ٢: ٣٠٧، الاستذكار ٩: ٣٥١ ـ ٣٥٢.

٢. النوادر والزيادات ٢: ٣٠٧، الاستذكار ٩: ٣٥٢.

٣. مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٦٦، مختصر القدوري: ٦١.

٤. الحاوي الكبير ٣: ٣٦١، حلية العلماء ٣: ١٢٦ ـ ١٢٧، البيان للعمراني ٣: ٣٧٦ ـ ٣٧٧، وفيها: أنّه قول الشافعي الجديد، وأنّه ذهب في القديم إلىٰ ما يوافق رواية ابن القاسم.

وسبب اختلافهم: هل هي عبادة متعلّقة بيوم العيد، أو بخروج شهر رمضان؟ لأنّ ليلة العيد ليست من شهر رمضان[١]، وفائدة هذا الاختلاف: في المولود يولد قبل الفجر من يوم العيد وبعد مغيب الشمس، هل تجب عليه أم لاتجب؟[٢].

الفصل الخامس في معرفتها

وأمّا لمن تصرف، فأجمعوا علىٰ أنّها تصرف لفقراء المسلمين[٣] لقوله عليه الصلاة والسلام: «أغنوهم عن السؤال في هذا اليوم»[٤و٥]. واختلفوا هل تجوز لفقراء الذمة: والجمهور علىٰ أنّها لاتجوز لهم[٦]، وقال أبو حنيفة: تجوز لهم[٧*].

← وردت بأنّ موردها إنّما هو وقت الإخراج لا وقت الوجوب. ووقع الاختلاف في وقت انتهائها. (تذكرة الفقهاء ٥: ٣٩١، ٣٩٢، الحدائق الناضرة ١٢: ٢٩٧ ـ ٢٩٨، مستند الشيعة ٩: ٤٢٠، جواهر الكلام ١٥: ٥٢٧ ـ ٥٢٩، المستند في شرح العروة الوثقىٰ ٢٤: ٤٦٠، ٥٣١).

* المشهور بين فقهاء الإمامية ـ ولعلّ الإجماع عليه ـ أن مصرف زكاة الفطرة هو مصرف زكاة المال، إذ لم يحك الخلاف إلّا عن ظاهر المفيد في المقنعة فخصّها ←

---

١. المعونة ١: ٤٣١، المغني لابن قدامة ٢: ٦٧٩.

٢. الحاوي الكبير ١: ٣٦٣، الاستذكار ٩: ٣٥٢، الهداية للمرغيناني ١: ١٢٦، المغني لابن قدامة ٢: ٦٧٨.

٣. التفريع ١: ٢٩٦، الحاوي الكبير ٣: ٣٨٧، المبسوط للسرخسي ٣: ١٢٣، البيان للعمراني ٣: ٤٥٤، المغني لابن قدامة ٢: ٧٠٩ ـ ٧١٠.

٤. سنن الدارقطني ٢: ١٥٣، كتاب زكاة الفطر، الحديث ٦٧، معرفة علوم الحديث: ١٣١، النوع الحادي والثلاثين من علوم الحديث.

٥. المبسوط للسرخسي ٣: ١٢٣.

٦. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٣٥٩، البيان للعمراني ٣: ٤٥٤، المغني لابن قدامة ٢: ٧٠٩ ـ ٧١٠.

٧. مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٨٣، المبسوط للسرخسي ٣: ١٢٣، بدائع الصنائع ٢: ٤٨٢.

وسبب اختلافهم: هل سبب جوازها هو الفقر فقط، أو الفقر والإسلام معاً؟ فمن قال: الفقر والإسلام، لم يجزها للذميّين، ومن قال: الفقر فقط، أجازها لهم[1]، واشترط قوم في أهل الذمة

← بالمساكين، والمحكي عن الاقتصاد حيث قال: ومستحقّ زكاة الفطرة هو مستحقّ زكاة المال من المؤمنين الفقراء العدول وأطفالهم، ومن كان بحكم المؤمنين من البله والمجانين.

وأمّا ما يحكىٰ عن المعتبر والمنتهىٰ في حصر مصرفها في سنة، فقد قيل: إنّه مبني علىٰ أنّه لا سهم للمؤلّفة والعاملين في الغيبة، وحينئذٍ يختصّ الخلاف إن كان بمن عرفت، ولعلّه لخبر الفضيل عن أبي عبدالله عليه السلام، قلت: لمن تحلّ الفطرة؟ فقال: «لمن لايجد».

ويدلّ على القول المعروف: آية الصدقات وأخبار الزكاة، وهذه منها بالإجماع وصريح الأخبار، فقد ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّما ٱلصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ...﴾ صحيح هشام بن الحكم عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «نزلت الزكاة وليس للناس أموال، وإنّما كانت الفطرة».

وأجمعت الإمامية على اعتبار الايمان في مستحقّ الزكاة، فلا تعطىٰ كافراً، ولا معتقداً غير الحقّ.

وأمّا زكاة الفطرة فالمشهور إنّها كزكاة المال، بل عن بعضٍ دعوى الإجماع عليه.

ولكن عن الشيخ وأتباعه جواز الدفع إلى المستضعفين من أهل الخلاف عند عدم وجود أهل الولاية؛ لنصوص خاصة بها يرفع اليد عن الاطلاق المزبور. (تذكرة الفقهاء ٥: ٣٩٨، مدارك الاحكام ٥: ٢٣٧ ـ ٢٣٩، ٣٥٣، رياض المسائل ٥: ٢٢٩، ٢٣٠، جواهر الكلام ١٥: ٥٣٨، الحدائق الناضرة ١٢: ٣١٠، ٣١١، المستند في شرح العروة الوثقىٰ ٢٤: ٤٨٠ ـ ٤٨٣).

---

١. الاشراف لعبدالوهاب ١: ٤١٧، المبسوط للسرخسي ٣: ١٢٣، بدائع الصنائع ٢: ٤٨٢.

الذين تجوز لهم أن يكونوا رهباناً[١].

وأجمع المسلمون علىٰ أنّ زكاة الأموال لاتجوز لأهل الذمة[٢]* لقوله عليه الصلاة والسلام: «صدقة تؤخذ من أغنيائهم، وتردّ إلىٰ فقرائهم»[٣و٤].

---

* تقدم في الفقرة السابقة إجماع الإمامية علىٰ اشتراط الايمان في مستحقّ زكاة المال. فراجع.

---

١. المصنف لابن أبي شيبة ٣: ١٧٦، مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٨٤.

٢. الإجماع لابن المنذر: ١٠٣، الافصاح ١: ١٩٠، بدائع الصنائع ٢: ٤٨٠.

٣. تقدّم تخريجه في أول كتاب الزكاة.

٤. المعونة ١: ٤٤٤، بدائع الصنائع ٢: ٤٨٠ ـ ٤٨٢.

كتاب الصيام

كتاب الصيام

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلّى الله علىٰ سيّدنا محمّد وآله وسلّم تسليماً

وهذا الكتاب ينقسم أولاً قسمين: **أحدهما**: في الصوم الواجب، **والآخر**: في المندوب إليه.

والنظر في الصوم الواجب ينقسم إلىٰ قسمين: **أحدهما**: في الصوم، **والآخر**: في الفطر. أمّا القسم الأول وهو الصيام فإنّه ينقسم أولاً إلىٰ جملتين: **إحداهما**: معرفة أنواع الصيام الواجب، **والأخرىٰ**: معرفة أركانه.

وأمّا القسم الذي يتضمّن النظر في الفطر، فإنّه ينقسم إلىٰ: معرفة المفَطِّرات، وإلىٰ معرفة المفطِرين وأحكامهم. فلنبدأ بالقسم الأول من هذا الكتاب، و بالجملة الأولىٰ منه، وهي معرفة أنواع الصيام فنقول: إنّ الصوم الشرعي منه واجب، ومنه مندوب إليه *.

والواجب ثلاثة أقسام: منه ما يجب للزمان نفسه، وهو صوم شهر رمضان بعينه، ومنه

---

* قسّم الإمامية الصوم المطلق إلىٰ أقسام أربعة: واجب وندب ومكروه ومحظور. (الحدائق الناضرة ١٣: ٢، رياض المسائل ٥: ٤٠٧، جواهر الكلام ١٦: ٣٥٢، التنقيح في شرح العروة الوثقىٰ ٢٢: ٣١٠، مهذب الاحكام ١٠: ٣٣٥).

ما يجب لعلّة، هو صيام الكفّارات، ومنه ما يجب بإيجاب الإنسان ذلك على نفسه، وهو صيام النذر*.

والذي يتضمّن هذا الكتاب القول فيه من أنواع هذه الواجبات هو صوم شهر رمضان فقط. وأمّا صوم الكفّارات فيذكر عند ذكر المواضع التي تجب منها الكفّارة، وكذلك صوم النذر ويذكر في كتاب النذر.

فأمّا صوم شهر رمضان: فهو واجب بالكتاب والسنّة والإجماع*. فأمّا الكتاب: فقوله تعالىٰ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[١]. وأمّا السنّة: ففي قوله عليه الصلاة والسلام: «بُني الإسلام علىٰ خمس»[٢] وذكر فيها الصوم. وقوله للأعرابي: «وصيام شهر رمضان»، قال: هل عليَّ غيرها؟ قال: «لا إلّا أن تَطَوَّع»[٣و٤].

---

* الصوم الواجب عند الإمامية ستة أقسام باستقراء الأدلّة الشرعية والإجماع:

الأول: صوم شهر رمضان.

الثاني: صوم الكفّارات.

الثالث: صوم بدل الهدي في حجّ التمتّع.

الرابع: صوم النذر وما في معناه.

الخامس: صوم الاعتكاف علىٰ وجه.

السادس: صوم قضاء الواجب. (الحدائق الناضرة ١٣: ٢٤٠، رياض المسائل ٥: ٤٠٧، جواهر الكلام ١٦: ٣٥٢، التنقيح في شرح العروة ٢٢: ٣١٠، مهذب الاحكام ١٠: ٣٣٥).

---

١. سورة البقرة: الآية ١٨٣.

٢. صحيح البخاري ١: ١٤، كتاب الإيمان، باب الإيمان وقول النبيﷺ: بُني الإسلام على خمس، الحديث ٧، صحيح مسلم ١: ٤٥، كتاب الإيمان، باب بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام، الحديث ١٩ ـ ١٦/٢٢.

٣. صحيح البخاري ١: ٣٢، كتاب الإيمان، باب الزكاة من الإسلام، الحديث ٤٥، صحيح مسلم ١: ٤٠ ـ ٤١، كتاب الإيمان، باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام، الحديث ٨ ـ ١١/٩.

٤. المقدّمات الممهّدات ١: ٢٣٩، البيان للعمراني ٣: ٤٦٥ ـ ٤٦٦، المغني لابن قدامة ٣: ٣ ـ ٤.

وأمّا الإجماع: فإنّه لم ينقل إلينا خلاف عن أحد من الأئمة في ذلك[١].

وأمّا علىٰ من يجب وجوباً غير مخيّر، فهو البالغ العاقل الحاضر الصحيح إذا لم تكن فيه الصفة المانعة من الصوم، وهي الحيض للنساء **، هذا لا خلاف فيه؛ لقوله تعالىٰ: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[٢و٣].

---

* ذكر فقهاء الإمامية أنّ صوم شهر رمضان واجب بالكتاب والسنّة والإجماع، بل وجوبه من ضروريات الدين، فمنكره منكر للضروري كما اعترف به جمع. (الحدائق الناضرة ١٣: ٢٤٠، التنقيح في شرح العروة ٢١: ٤، مهذب الاحكام ١٠: ٨).

** لا خلاف عند الإمامية في أنّ شروط وجوب الصوم هي: البلوغ، وكمال العقل، والصحة من المرض الذي يتضرّر معه، والحضر، والخلو من الحيض والنفاس للنساء. (الحدائق الناضرة ١٣: ١٦٥، رياض المسائل ٥: ٤٢٤ و٤٢٦ و٤٢٨، جواهر الكلام ١٧: ٢ ـ ٨، العروة الوثقى ٣: ٦٢، التنقيح في شرح العروة الوثقىٰ ٢٢: ١ ـ ١٤، مهذب الاحكام ١٠: ٢٣١ ـ ٢٣٤).

---

١. مراتب الإجماع: ٣٩، الافصاح ١: ١٩٤، الإقناع لابن القطّان ١: ٢٢٦.

٢. سورة البقرة: الآية ١٨٥.

٣. مراتب الإجماع: ٣٩، الافصاح ١: ١٩٤، الإقناع لابن القطّان ١: ٢٢٦.

الجملة الثانية في الأركان

والأركان ثلاثة: اثنان متّفق عليهما[1] وهما: الزمان والإمساك عن المفطرات، والثالث مختلف فيه وهو: النية. أمّا:

الركن الأول

الذي هو الزمان، فإنّه ينقسم إلىٰ قسمين: **أحدهما**: زمان الوجوب وهو شهر رمضان، **والآخر**: زمان الإمساك عن المفطّرات، وهو أيام هذا الشهر دون الليالي.

ويتعلّق بكلّ واحد من هذين الزمانين مسائل قواعد اختلفوا فيها، فلنبدأ بما يتعلّق من ذلك بزمان الوجوب، وأول ذلك: في تحديد طرفي هذا الزمان، وثانياً: في معرفة الطريق التي بها يتوصّل إلىٰ معرفة العلامة المحدودة في حقّ شخص شخص، وأفق أفق.

فأمّا طرفا هذا الزمان: فإنّ العلماء أجمعوا علىٰ أنّ الشهر العربي يكون تسعاً[2] وعشرين ويكون ثلاثين[3]، وعلىٰ أنّ الاعتبار في تحديد شهر رمضان إنّما هو الرؤية[4] لقوله عليه الصلاة والسلام: «صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته»[5و6] وعنىٰ بالرؤية

---

١. مراتب الإجماع: ٣٩، الافصاح ١: ١٩٤، الإقناع لابن القطّان ١: ٢٢٦ ـ ٢٢٧، المغني لابن قدامة ٣: ١٢.

٢. الصواب: تسعة.

٣. الاستذكار ١٠: ١٦، الإقناع لابن القطّان ١: ٢٢٧، شرح صحيح البخاري لابن بطّال ٤: ٢٨.

٤. مراتب الإجماع: ٤٠، الاستذكار ١٠: ١٥، الافصاح ١: ١٩٥، الإقناع لابن القطّان ١: ٢٢٧.

٥. صحيح البخاري ٣: ٦٣، كتاب الصوم، باب قول النبيﷺ: إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا، الحديث ١٩، صحيح مسلم ٢: ٧٦٢، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، الحديث ١٠٨/١٩.

٦. مختصر اختلاف العلماء ٢: ٧، الاشراف لعبدالوهاب ١: ٤٢٥، القبس لابن العربي ٢: ١٢٢، الاستذكار ١٠: ١٩.

أول ظهور القمر بعد السؤال *.

واختلفوا في الحكم إذا غمّ الشهر ولم تمكن الرؤية، وفي وقت الرؤية المعتبر، فأمّا اختلافهم إذا غمّ الهلال: فإنّ الجمهور يرون أنّ الحكم في ذلك أن تكمل العدّة ثلاثين، فإن كان الذي غمّ هلال أول الشهر عُدّ الشهر الذي قبله ثلاثين يوماً، وكان أول رمضان الحادي والثلاثين، وإن كان الذي غُمّ هلال آخر الشهر صام الناس ثلاثين يوماً[1] **.

---

* أجمعت الإمامية على أنّ رؤية الهلال علامة دخول شهر رمضان، سواء انفرد برؤيته أو شاركه غيره. والأخبار به متواترة؛ كصحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام: «فإذا رأيت الهلال فصم، وإذا رأيته فافطر».

وكذا التواتر، ونحوه الشياع المفيد للعلم، ومضي ثلاثين يوماً من هلال شعبان أو ثلاثين من شهر رمضان، فيجب الصوم معه في الأول والافطار في الثاني. وهذه الطرق من أسباب العلم وراجعة إليه.

وكذا يثبت الهلال بالبيّنة الشرعية وحكم الحاكم في المشهور، بل ظاهرهم الإجماع عليه. (الحدائق الناضرة ١٣: ٢٤٠، رياض المسائل ٥: ٤٠٧ ـ ٤١٣، جواهر الكلام ١٦: ٣٥٢ـ٣٥٥، مستمسك العروة الوثقىٰ ٨: ٤٥٢، التنقيح في شرح العروة الوثقىٰ ٢٢: ٦٠ـ٨٠، مهذب الاحكام ١٠: ٢٥٤ ـ ٢٥٩).

** تقدّم قول الإمامية في طرق ثبوت الهلال بمضي ثلاثين يوماً من هلال شعبان أو ثلاثين يوماً من هلال رمضان، فيجب الصوم في الأول والافطار في الثاني، وأنّ ذلك من موجبات العلم إجماعاً ونصوصاً كثيرة، ففي خبر ابن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال في كتاب علي عليه السلام: «فإن خفي عليكم فأتمّوا الشهر الأول ثلاثين يوماً». (الحدائق الناضرة ١٣: ٢٤١، رياض المسائل ٥: ٤٠٨، جواهر الكلام ١٦: ٣٥٣، التنقيح في شرح العروة الوثقى ٢٢: ٦٢، مهذب الاحكام ١٠: ٢٥٥).

---

١. الاستذكار ١٠: ١٥، الإقناع لابن القطّان ١: ٢٢٧.

وذهب ابن عمر إلىٰ أنّه إن كان المغمىٰ عليه هلال أول الشهر، صيم اليوم الثاني، وهو الذي يعرف بيوم الشكّ[١]. وروي عن بعض السلف أنّه إذا أغمي الهلال رجع إلى الحساب بمسير القمر والشمس، وهو مذهب مطرّف بن الشخّير، وهو من كبار التابعين[٢]. وحكىٰ ابن سريج عن الشافعي أنّه قال: من كان مذهبه الاستدلال بالنجوم ومنازل القمر ثم تبيّن له من جهة الاستدلال أنّ الهلال مرئي وقد غمّ؛ فإنّ له أن يعقد الصوم ويجزيه[٣].

وسبب اختلافهم: الإجمال الذي في قوله ﷺ: «صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإن غُمّ عليكم فاقدروا له»[٤]. فذهب الجمهور إلىٰ أنّ تأويله: أكملوا العدّة ثلاثين. ومنهم من رأىٰ أنّ معنىٰ التقدير له هو عدّه بالحساب. ومنهم من رأىٰ أنّ معنىٰ ذلك أن يصبح المرء صائماً، وهو مذهب ابن عمر كما ذكرنا، وفيه بُعد في اللفظ[٥].

وإنّما صار الجمهور إلىٰ هذا التأويل لحديث ابن عباس الثابت أنّه قال عليه الصلاة والسلام: «فإن غُمّ عليكم فأكملوا العدّة ثلاثين»[٦]. وذلك مجمل وهذا مفسِّر، فوجب أن يحمل المجمل على المفسّر، وهي طريقة لا خلاف فيها بين الأصوليين، فإنّهم ليس عندهم بين المجمل والمفسّر تعارض أصلاً، فمذهب الجمهور في هذا لائح[٧]، والله أعلم.

وأمّا اختلافهم في اعتبار وقت الرؤية: فإنّهم اتّفقوا علىٰ أنّه إذا رؤي من العشي أنّ الشهر من اليوم الثاني[٨]، واختلفوا إذا رؤي في سائر أوقات النهار ـ أعني: أول ما رُئي ـ فمذهب

---

١. الاستذكار ١٠: ١٦، ١٧، ٢٣٥، التمهيد ١٤: ٣٤٩.

٢. الاستذكار ١٠: ١٨، التمهيد ١٤: ٣٥٠، القبس لابن العربي ٢: ١٢٣.

٣. الاستذكار ١٠: ١٨ ـ ١٩، البيان للعمراني ٣: ٤٨٨ ـ ٤٨٩، عارضة الاحوذي ٣: ٢٠٦ ـ ٢٠٧.

٤. صحيح البخاري ٣: ٦٣، كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ إذا رأيتم الهلال فصوموا...، الحديث ١٦، صحيح مسلم ٢: ٧٥٩، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، الحديث ٣/ ١٠٨٠.

٥. الاستذكار ١٠: ١٦ ـ ١٩، القبس لابن العربي ٢: ١٢٣ ـ ١٢٤، التهذيب للبغوي ٣: ١٤٦ ـ ١٤٧.

٦. صحيح مسلم ٢: ٧٦٦، كتاب الصيام، باب بيان أنّه لا اعتبار بكبر الهلال وصغره...، الحديث ٣٠/ ١٠٨٨، سنن أبي داود ٢: ٢٩٨، كتاب الصوم، باب من قال: فإنّ غمّ عليكم فصوموا ثلاثين، الحديث ٢٣٢٧.

٧. الاستذكار ١٠: ١٣ ـ ١٥، الاحكام للآمدي ٣: ٩ ـ ٤٨، المحصول ١: ٢٧٨ ـ ٢٨٤، احكام الفصول: ١٩٦ ـ ٢٣٣.

٨. مراتب الإجماع: ٤٠، الاستذكار ١٠: ٢٤، الإقناع لابن القطّان ١: ٢٢٨.

الجمهور أنّ القمر في أول وقت رُئي من النهار أنّه لليوم المستقبل كحكم رؤيته بالعشي، وبهذا القول قال مالك والشافعي وأبو حنيفة وجمهور أصحابهم[١]. وقال أبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة والثوري وابن حبيب من أصحاب مالك: إذا رؤي الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية، وإن رؤي بعد الزوال فهو للآتية[٢]*.

وسبب اختلافهم: ترك اعتبار التجربة فيما سبيله التجربة، والرجوع إلى الأخبار في ذلك، وليس في ذلك أثر عن النبي عليه الصلاة والسلام يرجع إليه، لكن روي عن عمر ﷺ أثران: أحدهما عام، والآخر مفسِّر، فذهب قوم إلى العامّ، وذهب قوم إلى المفسِّر. فأمّا العام: فما رواه الأعمش عن أبي وائل شقيق بن سلمة قال: أتانا كتاب عمر ونحن بخانقين[٣] أنّ الأهلّة بعضها أكبر من بعض، فإذا رأيتم الهلال نهاراً فلاتفطروا حتّىٰ يشهد رجلان أنّهما رأياه بالأمس[٤]. وأمّا الخاص: فما روى الثوري عنه أنّه بلغ عمر بن الخطاب أنّ قوماً رأوا

---

* المشهور عند فقهاء الإمامية عدم اعتبار رؤية الهلال قبل الزوال، وهو مقتضى جملة من النصوص الدالّة على عدم الاعتبار بالرؤية النهارية؛ كقول أبي عبدالله الصادق ﷺ: «من رأى هلال شوال بنهار في شهر رمضان فليتم صيامه».

وذهب السيد المرتضى والكاشاني إلى اعتباره، فيكون يوم الرؤية من الشهر اللاحق، واختاره النراقي والسيد الخوئي وبعض تلامذته؛ لجملة من الأخبار التي أعرض عنها المشهور. (الحدائق الناضرة ١٣: ٢٨٤ ـ ٢٨٧، رياض المسائل ٥: ٤١٩ ـ ٤٢٠، جواهر الكلام ١٦: ٣٦٦، مستند الشيعة ١٠: ٤٢٦، العروة الوثقىٰ ٣: ٦٣٠، مباني منهاج الصالحين ٦: ٢١٧).

---

١. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٩٥، الأم ٢: ١٢٦، مختصر اختلاف العلماء ٢: ٧، الاستذكار ١٠: ٢٠ ـ ٢١، الكافي في فقه أهل المدينة: ١٢٠، بدائع الصنائع ٢: ٥٧٨.

٢. مختصر اختلاف العلماء ٢، ٧، الاستذكار ١٠: ٢٠ ـ ٢١، ٢٤، بدائع الصنائع ٢: ٥٧٨.

٣. وهي بلدة بالعراق.

٤. المصنف لعبدالرزاق ٤: ١٦٢ ـ ١٦٣، كتاب الصيام، باب أصبح الناس صياماً وقد رُئي الهلال، الحديث ٧٣٣١، السنن الكبرىٰ للبيهقي ٤: ٢٤٨، كتاب الصيام، باب من يقبل علىٰ رؤية هلال الفطر إلّا شاهدين عدلين.

الهلال بعد الزوال فأفطروا، فكتب إليهم يلومهم، وقال: إذا رأيتم الهلال نهاراً قبل الزوال فأفطروا، وإذا رأيتموه بعد الزوال فلاتفطروا[١ و٢].

قال القاضي: الذي يقتضي القياس والتجربة أنّ القمر لايُرىٰ والشمس بعد لم تغب، إلّا وهو بعيد منها، لأنّه حينئذٍ يكون أكبر من قوس الرؤية، وإن كان يختلف في الكبر والصغر فبعيد ـ والله أعلم ـ أن يبلغ من الكبر أن يُرىٰ والشمس بعد لم تغب، ولكن المعتمد في ذلك التجربة كما قلنا، ولا فرق في ذلك قبل الزوال ولا بعده، وإنّما المعتبر في ذلك مغيب الشمس أو لا مغيبها[٣].

وأمّا اختلافهم في حصول العلم بالرؤية: فإنّ له طريقين: أحدهما: الحسّ، والآخر: الخبر. فأمّا طريق الحسّ: فإنّ العلماء أجمعوا علىٰ أنّ من أبصر هلال الصوم وحده أنّ عليه أن يصوم[٤]، إلّا عطاء بن أبي رباح فإنّه قال: لايصوم إلّا برؤية غيره معه[٥]، واختلفوا هل يفطر برؤيته وحده؟ فذهب مالك[٦] وأبو حنيفة وأحمد إلىٰ أنّه لايفطر[٧]. وقال الشافعي: يفطر، وبه قال أبو ثور[٨]، وهذا لا معنىً له، فإنّ النبي عليه الصلاة والسلام قد أوجب الصوم والفطر

---

١. الاستذكار ١٠: ٢٣، المصنف لعبدالرزاق ٤: ١٦٣.

٢. الاستذكار ١٠: ٢٠ ـ ٢٤، الاشراف لعبدالوهاب ١: ٤٢٦.

٣. الاستذكار ١٠: ٢٤، الإقناع لابن القطّان ١: ٢٢٧ ـ ٢٢٨، المغني لابن قدامة ٣: ٩٦.

٤. الاستذكار ١٠: ٢٤ ـ ٢٥، الإقناع لابن القطّان ١: ٢٢٧ ـ ٢٢٨، المغني لابن قدامة ٣: ٩٦.

٥. أنظر: المصادر المتقدمة.

٦. الموطّأ ١: ٢٨٧، مختصر اختلاف العلماء ٢: ٩، التفريع ١: ٣٠٢، النوادر والزيادات ٢: ٦ ـ ٧، الكافي في فقه أهل المدينة: ١٢٠، الاستذكار ١٠: ٢٥، المنتقىٰ للباجي ٢: ٣٩، وفي بعضها (لايفطر) وفي بعضها (يفطر)، وقال الباجي وغيره جمعاً بين القولين: «وقوله ـ أي قول مالك ـ: (ومن رأىٰ هلال شوال وحده فإنّه لايفطر)، وهذا ممّا لايختلف فيه في المذهب إذا كان في المصر، وبه قال أبو حنيفة. ووجه ما احتجّ به مالك ﷺ من أنّ ذلك ذريعة لأهل الفسق والبدع إلى الفطر قبل الناس بيوم ويدعون رؤية الهلال إذا ظهر عليهم، وقال أشهب: يفطر بالنية ويمسك عن الأكل، وهذا هو الصحيح، لأنّ الامساك عن الأكل يخرج عمّا خيف عليه».

٧. مختصر اختلاف العلماء ٢: ٩، الاستذكار ١٠: ٢٥، حلية العلماء ٣: ١٨٣، المغني لابن قدامة ٣: ٩٩ ـ ١٠٠.

٨. الاستذكار ١٠: ٢٥، المهذّب للشيرازي ٢: ٥٩٧، حلية العلماء ٣: ١٨٣.

للرؤية، والرؤية إنّما تكون بالحسّ، ولولا الإجماع على الصيام بالخبر عن الرؤية لبعد وجوب الصيام بالخبر لظاهر هذا الحديث، وإنّما فرّق من فرق بين هلال الصوم والفطر لمكان سدّ الذريعة أن لايدّعي الفسّاق أنّهم رأوا الهلال فيفطرون وهم بعد لم يروه[١]، ولذلك قال الشافعي: إن خاف التهمة أمسك عن الأكل والشرب واعتقد الفطر[٢]، وشذّ مالك فقال: من أفطر وقد رأىٰ الهلال وحده فعليه القضاء والكفّارة[٣]. وقال أبو حنيفة: عليه القضاء فقط[٤]*.

وأمّا طريق الخبر: فإنّهم اختلفوا في عدد المخبرين الذين يجب قبول خبرهم عن الرؤية، وفي صفتهم، فأمّا مالك فقال: إنّه لايجوز أن يصام ولا يفطر بأقلّ من شهادة رجلين عدلين[٥]. وقال الشافعي في رواية المزني: إنّه يصام بشهادة رجل واحد على الرؤية، ولايفطر بأقلّ من شهادة رجلين[٦].

وقال أبو حنيفة: إن كانت السماء مغيمة قُبِل واحد، وإن كانت صاحية بمصرٍ كبير لم تقبل إلّا شهادة الجمّ الغفير[٧]، وروي عنه: أنّه تقبل شهادة عدلين إذا كانت السماء مصحية[٨]. وقد روي عن مالك: أنّه لاتقبل شهادة الشاهدين إلّا إذا كانت السماء مغيمة[٩]. وأجمعوا علىٰ أنّه

---

* تقدّم قول الإمامية في طرق ثبوت الهلال بأسباب العلم، وهي الرؤية والتواتر والشياع المفيد للعلم ومضي ثلاثين يوماً. فراجع.

---

١. النوادر والزيادات ٢: ٦ ـ ٧، المنتقىٰ للباجي ٢: ٣٩.

٢. الأم ٢: ١٢٦، الاستذكار ١٠: ٢٥.

٣. النوادر والزيادات ٢: ٧، الاستذكار ١٠: ٢٥.

٤. المبسوط للسرخسي ٣: ٦٩، الهداية للمرغيناني ١: ١٣٠.

٥. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٩٤، الاستذكار ١٠: ٢٦، الكافي في فقه أهل المدينة: ١١٩.

٦. الأم ٢: ١٢٤، مختصر المزني: ٦٤، الحاوي الكبير ٣: ٤١١ ـ ٤١٢.

٧. مختصر اختلاف العلماء ٢: ٧، المبسوط للسرخسي ٣: ٦٨، تحفة الفقهاء ١: ٣٤٥ ـ ٣٤٦.

٨. كتاب الأصل ٢: ٢٦٣، بدائع الصنائع ٢: ٥٧٣.

٩. الكافي في فقه أهل المدينة: ١١٩.

لايقبل في الفطر إلّا اثنان[١]، إلّا أبا ثور فإنّه لم يفرّق في ذلك بين الصوم والفطر[٢] كما فرّق الشافعي[٣]*.

وسبب اختلافهم: اختلاف الآثار في هذا الباب، وتردّد الخبر في ذلك بين أن يكون من باب الشهادة أو من باب العمل بالأحاديث التي لايشترط فيها العدد.

أمّا الآثار: فمن ذلك ما خرّجه أبو داود عن عبدالرحمان بن زيد بن الخطاب أنّه خطب الناس في اليوم الذي يُشكّ فيه، فقال: إنّي جالست أصحاب رسول الله ﷺ وسألتهم، وكلّهم حدّثوني أنّ رسول الله ﷺ قال: «صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإن غُمّ عليكم فأتمّوا ثلاثين، فإن شهد شاهدان فصوموا وأفطروا»[٤]. ومنها: حديث ابن عباس أنّه قال: «جاء

---

* تقدّم ما عليه مشهور الإمامية، بل ظاهر إجماعهم علىٰ حجّية البيّنة في ثبوت الهلال من الصوم أو الإفطار؛ لاطلاق النصوص المستفيضة؛ كقول أبي عبدالله عليه السلام: «إنّ علياً عليه السلام كان يقول: لا أجيز في رؤية الهلال إلّا شهادة رجلين عدلين».

ولا فرق في ذلك بين كون البيّنة من البلد أو خارجه، وبين وجود العلّة في السماء وعدمها؛ لإطلاق حجّية البيّنة. نعم يشترط التوافق في الأوصاف. (جواهر الكلام ١٦: ٣٥٤ ـ ٣٥٥، العروة الوثقى ٣: ٦٢٨، التنقيح في شرح العروة الوثقىٰ ٢٢: ٧٠، مهذب الاحكام ١٠: ٢٥٧).

---

١. الافصاح ١: ٢٠٥، الأم ٢: ١٢٤، مختصر اختلاف العلماء ٢: ٧، الكافي في فقه أهل المدينة: ١١٩، المهذّب للشيرازي ٢: ٥٩٦، عارضة الاحوذي ٣: ٢٠٩ ـ ٢١٠.

٢. الحاوي الكبير ٣: ٤١٢، عارضة الاحوذي ٣: ٢١٠، المغني لابن قدامة ٣: ٩٨.

٣. تقدّم آنفاً.

٤. قال الغماري: «أبو داود لم يسمّ عبدالرحمان بن زيد بن الخطاب، بل وقع في روايته أنّه الحارث بن حاطب، وذلك... أمّا الحديث الذي ذكره المصنّف فرواه أحمد والحارث بن أبي أسامة في مسنديهما والنسائي في سننه من طريق ابن أبي زائدة و... الخ». (أنظر: سنن أبي داود ٢: ٣٠١، كتاب الصوم، باب شهادة رجلين علىٰ رؤية هلال شوال، الحديث ٢٣٣٨، سنن النسائي ٤: ١٣٢ ـ ١٣٣، كتاب الصيام، باب قبول شهادة الرجل الواحد علىٰ هلال شهر رمضان...، الهداية في تخريج أحاديث البداية ٥: ١٣٣ ـ ١٣٤).

أعرابي إلى النبي ﷺ: فقال أبصرت الهلال الليلة، فقال: أتشهد ألّا إله إلّا الله وأنّ محمداً عبده ورسوله؟ قال: نعم، قال: يابلال! أذّن في الناس فليصوموا غداً» خرّجه الترمذي. قال: وفي إسناده خلاف، لأنّه رواه جماعة مرسلاً[١]. ومنها: حديث ربعي بن حرّاش[٢] خرّجه أبو داود عن ربعي بن حرّاش عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ قال: «كان الناس في آخر يوم من رمضان، فقام أعرابيان فشهدا عند النبي ﷺ لأهلّ الهلال أمس عشية، فأمر رسول الله ﷺ الناس أن يفطروا، وأن يعودوا إلى المصلّىٰ»[٣].

فذهب الناس في هذه الآثار مذهب الترجيح ومذهب الجمع، فالشافعي جمع بين حديث ابن عباس وحديث ربعي بن حرّاش علىٰ ظاهرهما، فأوجب الصوم بشهادة واحد والفطر باثنين[٤]، ومالك رجّح حديث عبدالرحمان بن زيد لمكان القياس[٥] أعني: تشبيه ذلك بالشهادة في الحقوق.

ويشبه أن يكون أبو ثور لم ير تعارضاً بين حديث ابن عباس وحديث ربعي بن خرّاش، وذلك أنّ الذي في حديث ربعي بن خرّاش أنّه قضىٰ بشهادة اثنين، وفي حديث ابن عباس أنّه قضىٰ بشهاة واحد، وذلك ممّا يدل علىٰ جواز الأمرين جميعاً، لا أنّ ذلك تعارض، ولا أنّ القضاء الأول مختصّ بالصوم، والثاني بالفطر، فإنّ القول بهذا إنّما ينبني علىٰ توهّم التعارض. وكذلك يشبه أن لايكون تعارض بين حديث عبدالرحمان بن زيد وبين حديث ابن عباس إلّا بدليل الخطاب، وهو ضعيف إذا عارضه النصّ، فقد نرىٰ أنّ قول أبي ثور علىٰ شذوذه هو أبين، مع أنّ تشبيه الرائي بالراوي هو أمثل من تشبيهه بالشاهد، لأنّ الشهادة إمّا أن يقول: إنّ اشتراط العدد فيها عبادة غير معلّلة فلايجوز أن يقيس عليها، وإمّا أن يقول: إنّ

---

١. سنن الترمذي ٣: ٧٤ ـ ٧٥، كتاب الصوم، باب ما جاء في الصوم بالشهادة، الحديث ٦٩١.

٢. ربعي بن حرّاش، تابعي مخضرم. قال العجلي: من خيار الناس. قال أبو عبيد: مات سنة ١٠٠هـ. (الخلاصة ١: ٣١٧(٢٠١٣)، تهذيب التهذيب ٣: ٢٣٦)

٣. سنن أبي داود ٢: ٣٠١ ـ ٣٠٢، كتاب الصوم، باب شهادة رجلين علىٰ رؤية هلال شوال، الحديث ٢٣٣٩.

٤. الحاوي الكبير ٣: ٤١١ ـ ٤١٣، بحر المذهب ٤: ٢٦٨ ـ ٢٧٠.

٥. الاشراف لعبدالوهاب ١: ٤٢٧، المغني لابن قدامة ٣: ٩٨ ـ ٩٩.

اشتراط العدد فيها هو لموضع التنازع الذي في الحقوق، والشبهة التي تعرض من قبل قول أحد الخصمين؛ فاشترط فيها العدد، وليكون الظنّ أغلب، والميل إلىٰ حجّة أحد الخصمين أقوىٰ، ولم يتعدّ بذلك الاثنين لئلّا يعسر قيام الشهادة فتبطل الحقوق، وليس في رؤية القمر شبهة من مخالف توجب الاستظهار بالعدد[١].

ويشبه أن يكون الشافعي إنّما فرّق بين هلال الفطر وهلال الصوم للتهمة التي تعرض للناس في هلال الفطر ولاتعرض في هلال الصوم، ومذهب أبي بكر بن المنذر هو مذهب أبي ثور[٢] أحسبه هو مذهب أهل الظاهر[٣]، وقد احتج أبو بكر بن المنذر لهذا الحديث بانعقاد الإجماع علىٰ وجوب الفطر والإمساك عن الأكل بقول واحد، فوجب أن يكون الأمر كذلك في دخول الشهر وخروجه، إذ كلاهما علامة تفصل زمان الفطر من زمان الصوم[٤].

وإذا قلنا: إنّ الرؤية تثبت بالخبر في حقّ من لم يره؛ فهل يتعدّىٰ ذلك من بلد إلىٰ بلد؟ أعني: هل يجب علىٰ أهل بلد ما إذا لم يروه أن يأخذوا في ذلك برؤية بلد آخر، أم لكلّ بلد رؤية؟ فيه خلاف، فأمّا مالك فإنّ ابن القاسم والمصريين رووا عنه أنّه إذا ثبت عند أهل بلد أنّ أهل بلد آخر رأوا الهلال: أنّ عليهم قضاء ذلك اليوم الذي أفطروه وصامه غيرهم[٥]، وبه قال الشافعي[٦] وأحمد[٧]. وروى المدنيون عن مالك أنّ الرؤية لاتلزم بالخبر عند غير أهل

---

١. أنظر: الحاوي الكبير ٣: ٤١٢، عارضة الاحوذي ٣: ٢١٠، المغني لابن قدامة ٣: ٩٨، التهذيب للبغوي ٣: ١٥٢ ـ ١٥٣.

٢. الإقناع لابن المنذر: ١١٩ ـ ١٢٠.

٣. المحلّىٰ بالآثار ٦: ٢٣٥ ـ ٢٣٦.

٤. أنظر: الإقناع: ١١٩ ـ ١٢٠، المجموع ٦: ٢٨١.

٥. النوادر والزيادات ٢: ١١، معالم السنن ٢: ٨٤، الاستذكار ١٠: ٢٩.

٦. المهذّب للشيرازي ٢: ٥٩٣، بحر المذهب ٤: ٢٧١، حلية العلماء ٣: ١٨٠. وفيها: «أنّه إذا كان البلدان بينهما مسافة قريبة كالبصرة وبغداد لايختلف المطلع لأجلهما تجب علىٰ أهل البلد الآخر الصوم، وإن كان البلدان متباينين كالعراق والحجاز لايلزم أهل أحدهما رؤية الآخر».

٧. المغني لابن قدامة ٣: ١٠، المحرّر في الفقه ١: ٢٢٨.

البلد الذي وقعت فيه الرؤية، إلّا أن يكون الإمام يحمل الناس علىٰ ذلك، وبه قال ابن الماجشون والمغيرة من أصحاب مالك[١]، وأجمعوا أنّه لايراعىٰ ذلك في البلدان النائية كالأندلس والحجاز[٢]*.

---

* لا خلاف عند الإمامية في أنّ حكم البلاد المتفقة أو المتقاربة في الأفق واحد، فرؤية الهلال في بلد كافٍ في ثبوته للآخر، وهذا محلّ اتفاق الفقهاء، فإنّ عدم رؤيته حينئذٍ تستند إلىٰ مانع؛ كالجبال أو الغابات أو الغيوم أو ما شاكل.

وأمّا البلاد المختلفة في الآفاق التي صارت معركة للآراء بين المتأخّرين، فالمنسوب إلى المشهور اعتبار رؤية الأفق، فلاتكفي رؤية الهلال في بلد ثبوته للآخر، وبه أفتى صاحب العروة وجماعة.

واختار جمع من الأعلام؛ كصاحب الحدائق والكاشاني والنراقي عدم اعتبار وحدة الأفق، فالثبوت في قطر كافٍ لجميع الأقطار، وإليه مال في الجواهر، وأفتى به السيد الخوئي وآخرون. وقد استند السيد الخوئي إلى أمرين:

أحدهما: أنّ رؤية الهلال في بلد ما أمارة قطعية على خروج القمر عن حالة المحاق ـ وهي الحالة التي يتخذها القمر في نهاية دورته، بحيث يدخل تحت شعاع الشمس، ولايمكن رؤيته في أية بقعة من الأرض ـ في نهاية دورته، وبداية لشهر قمري جديد لأهل الأرض جميعاً، لا لخصوص البلد الذي يرى فيه.

ثانيهما: الأخبار الدالّة على ذلك، منها: صحيح هشام بن الحكم عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال في من صام تسعة وعشرين يوماً: «إن كانت له بيّنة عادلة على أهل مصر أنّهم صاموا ثلاثين على رؤيته قضى يوماً».

فإنّ الصحيحة دالّة بوضوح علىٰ أنّ الشهر إذاكان ثلاثين يوماً في مصر كان كذلك ←

---

١. النوادر والزيادات ٢: ١١، الاستذكار ١٠: ٢٩.

٢. الاستذكار ١٠: ٣٠، الإقناع لابن القطّان ١: ٢٢٨.

والسبب في هذا الخلاف: تعارض الأثر والنظر. أمّا النظر: فهو أنّ البلاد إذا لم تختلف مطالعها كلّ الاختلاف فيجب أن يحمل بعضها علىٰ بعض؛ لأنّها في قياس الأفق الواحد. وأمّا إذا اختلفت اختلافاً كثيراً فليس يجب أن يحمل بعضها علىٰ بعض[١].

وأمّا الأثر: فما رواه مسلم عن كريب[٢] أنّ أم الفضل بنت الحارث[٣] بعثته إلى معاوية[٤] بالشام فقال: قدمت بالشام فقضيت حاجتها، واستهل، عليّ رمضان وأنا بالشام، فرأيت الهلال ليلة الجمعة، ثم قدمت المدينة في آخر الشهر، فسألني عبدالله بن عباس، ثم ذكر الهلال، فقال: متىٰ رأيتم الهلال؟ فقلت: رأيته ليلة الجمعة، فقال: أنت رأيته؟ فقلت: نعم، ورآه الناس وصاموا وصام معاوية، قال: لكنّا رأيناه ليلة السبت، فلانزال نصوم حتّىٰ نكمل ثلاثين يوماً أو نراه، فقلت: ألا تكتفي برؤية معاوية؟ فقال: لا، هكذا أمرنا النبي عليه الصلاة والسلام[٥].

فظاهر هذا الأثر يقتضي أنّ لكلّ بلد رؤيته، قرُب أو بعُد، والنظر يعطي الفرق بين البلاد النائية والقريبة، وبخاصة ما كان نأيه في الطول والعرض كثيراً. وإذا بلغ الخبر مبلغ التواتر

← في بقية الأمصار، من دون فرق بين كون هذه الأمصار متفقة في آفاقها أو مختلفة.

(الحدائق الناضرة ١٣: ٢٦٣ ـ ٢٦٨، جواهر الكلام ١٦: ٣٦٠ ـ ٣٦٢، العروة الوثقى ٣: ٦٣١، منهاج الصالحين للسيد الخوئي ١: ٢٩٦ ـ ٢٩٧، مهذب الاحكام ١٠: ٢٧٥).

---

١. أنظر: المغني لابن قدامة ٣: ١١ ـ ١٢، المجموع ٦: ٢٧٣ ـ ٢٧٤.

٢. كريب المدني أبو رشدين. وثقه النسائي. قال الواقدي: مات سنة ثمان وتسعين. (الخلاصة ٢: ٣٧٠ الرقم ٥٩٩٥، تاريخ البخاري الكبير ٧: ٢٣١)

٣. لبابة بنت الحارث الهلالية؛ أم الفضل، زوجة العباس وأخت ميمونة. لها ثلاثون حديثاً. (الخلاصة ٣: ٣٩٢ الرقم ١٤٩، تقريب التهذيب ٢: ٦١٣، الثقات ٣: ١٦١)

٤. معاوية بن أبي سفيان صخر بن حرب الأموي، أسلم زمن الفتح، توفي سنة ٦٠هـ. (الخلاصة ٣: ٣٩ الرقم ٧٠٧٨، الثقات ٣: ٣٧٣)

٥. صحيح مسلم ٢: ٧٦٥، كتاب الصيام، باب بيان أنّ لكلّ بلد رؤيتهم ...، الحديث ١٠٨٧/٢٨.

لم يحتج فيه إلىٰ شهادة[١]. فهذه هي المسائل التي تتعلّق بزمان الوجوب.

وأمّا التي تتعلّق بزمان الإمساك: فإنّهم اتّفقوا علىٰ أنّ آخره غيبوبة الشمس[٢] لقوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[٣و٤]. واختلفوا في أوله، فقال الجمهور: هو طلوع الفجر الثاني المستطير الأبيض[٥] لثبوت ذلك عن رسول الله ﷺ[٦] أعني: حدَّه بالمستطير، ولظاهر قوله تعالىٰ: ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ﴾[٧] الآية *. وشذّت فرقة فقالوا: هو الفجر الأحمر الذي يكون بعد الأبيض، وهو نظير الشفق الأحمر، وهو مروي عن حذيفة وابن مسعود[٨]. وسبب هذا الخلاف: هو اختلاف الآثار في ذلك، واشتراك اسم «الفجر» أعني: أنّه يقال على الأبيض والأحمر.

---

* لا خلاف عند الإمامية في أنّ وقت الامساك عن الأكل والشرب طلوع الفجر الثاني إلىٰ غروب الشمس بالإجماع والكتاب والسنّة.

أمّا الكتاب فقوله تعالىٰ: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾.

وأمّا السنّة فأحاديث كثيرة. (تذكرة الفقهاء ٦: ٢١٠، كفاية الاحكام ١: ٢٢٧، غنائم الأيام ٥: ٧٤، جامع المدارك ٢: ٢٠٤).

---

١. معالم السنن ٢: ٨٤، الاستذكار ١٠: ٢٨ ـ ٣٠، بحر المذهب ٤: ٢٧١، المغني لابن قدامة ٣: ١٠ ـ ١٣.

٢. مراتب الإجماع: ٣٩، الاستذكار ١٠: ٤٢، الافصاح ١: ١٩٧، الإقناع لابن القطّان ٢٣٠ ـ ٢٣١.

٣. سورة البقرة: الآية ١٨٧.

٤. الاستذكار ١٠: ٤٢، الإقناع لابن القطّان ١: ٢٣٠ ـ ٢٣١.

٥. التمهيد ١٠: ٦٢، المقدّمات الممهّدات ١: ٢٤٩، المغني لابن قدامة ٣: ٥، ٦، الإقناع لابن القطّان ١: ٢٣١.

٦. صحيح مسلم ٢: ٧٧٠، كتاب الصيام، باب بيان أنّ الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر ...، الحديث ١٠٩٤/٤٣، سنن أبي داود ٢: ٣٠٣، كتاب الصوم، باب وقت السحور، الحديث ٢٣٤٦.

٧. سورة البقرة: الآية ١٨٧.

٨. صحيح مسلم ٢: ٣٠٣، كتاب الصوم، باب وقت السحور، الحديث ٢٣٤٧، سنن النسائي ٤: ١٤٢، كتاب الصيام، باب تأخير السحور وذكر الاختلاف علىٰ زر فيه، المغني لابن قدامة ٣: ٥.

وأمّا الآثار التي احتجّوا بها: فمنها حديث زرّ عن حذيفة قال: «تسحّرت مع النبي ﷺ ولو أشاء أن أقول: هو النهار، إلّا أنّ الشمس لم تطلع»[١]. وخرّج أبو داود عن قيس بن طلق عن أبيه أنّه عليه الصلاة والسلام قال: «كلوا واشربوا ولايهيدنّكم الساطع المصعّد، فكلوا واشربوا حتّىٰ يعترض لكم الأحمر»[٢]. قال أبو داود: هذا ما تفرّد به أهل اليمامة[٣] وهذا شذوذ، فإنّ قوله تعالىٰ: ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ﴾[٤] نصّ في ذلك أو كالنصّ[٥].

والذين رأوا أنّه الفجر الأبيض المستطير ـ وهم الجمهور والمعتمد ـ اختلفوا في الحدّ المحرّم للأكل، فقال قوم: هو طلوع الفجر نفسه[٦]. وقال قوم: هو تبيّنه عند الناظر إليه، ومن لم يتبيّنه فالأكل مباح له حتّىٰ يتبيّنه وإن كان قد طلع[٧]. وفائدة الفرق: أنّه إذا انكشف أنّ ما ظنّ من أنّه لم يطلع كان قد طلع: فمن كان الحدّ عنده هو الطلوع نفسه أوجب عليه القضاء، ومن قال: هو العلم الحاصل به، لم يوجب عليه قضاء.

وسبب الاختلاف في ذلك: الاحتمال الذي في قوله تعالىٰ: ﴿وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾[٨] هل على الإمساك بالتبيين[٩] نفسه أو بالشيء المتبين؟ لأنّ العرب تتجوّز فتستعمل لاحق الشيء بدل الشيء علىٰ وجه الاستعارة، فكأنّه قال تعالىٰ: ﴿وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ﴾ لأنّه

---

١. سنن النسائي ٤: ١٤٢، كتاب الصيام، باب تأخير السحور وذكر الاختلاف على زرّ فيه، سنن ابن ماجة ١: ٥٤١، كتاب الصيام، باب ما جاء في تأخير السحور، حديث ١٦٩٥.

٢. سنن أبي داود ٢: ٣٠٤، كتاب الصوم، باب وقت السحور ٢٣٤٨.

٣. المصدر السابق.

٤. سورة البقرة: الآية ١٨٧.

٥. شرح معاني الآثار ٢: ٥٤، المغني لابن قدامة ٣: ٥ ـ ٦.

٦. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٩١، مختصر اختلاف العلماء ٢: ١٤، المحلّىٰ بالآثار ٦: ٢٢٤، الاستذكار ١٠: ١٧٥ ـ ١٧٦، المقدّمات الممهّدات ١: ٢٤٩.

٧. المصنف لعبدالرزاق ٤: ١٧٧، مختصر اختلاف العلماء ٢: ١٤، الاستذكار ١٠: ١٧٥، المحلّىٰ بالآثار ٦: ٢٢٣ ـ ٢٢٤.

٨. سورة البقرة: الآية ١٨٧.

٩. لعلّ الصواب: بالتبيّن.

إذا تبيّن في نفسه تبيّن لنا، فإذاً إضافة التبيين لنا هي التي أوقعت الخلاف، لأنّه قد يتبيّن في نفسه ويتميّز ولا يتبيّن لنا، وظاهر اللفظ يوجب تعلّق الإمساك بالعلم، والقياس يوجب تعلّقه بالطلوع نفسه[١] أعني: قياساً على الغروب، وعلىٰ سائر حدود الأوقات الشرعية؛ كالزوال وغيره، فإنّ الاعتبار في جميعها في الشرع هو بالأمر نفسه، لا بالعلم المتعلّق به. والمشهور عن مالك وعليه الجمهور أنّ الأكل يجوز أن يتّصل بالطلوع[٢] وقيل: بل يجب الإمساك قبل الطلوع[٣].

والحجة للقول الأول: ما في كتاب البخاري، أظنّه في بعض رواياته[٤]، قال النبي ﷺ «وكلوا واشربوا حتّىٰ ينادي ابن أمّ مكتوم، فإنّه لاينادي حتّىٰ يطلع الفجر»[٥]. وهو نصّ في موضع الخلاف أو كالنصّ، والموافق لظاهر قوله تعالىٰ: ﴿كُلُواْ وَاشْرَبُواْ﴾[٦] الآية. ومن ذهب إلىٰ أنّه يجب الإمساك قبل الفجر، فجرياً على الاحتياط وسدّاً للذريعة[٧]، وهو أورع القولين، والأول أقيس، والله أعلم.

الركن الثاني وهو الإمساك

وأجمعوا علىٰ أنّه يجب على الصائم الإمساك زمان الصوم عن المطعوم والمشروب

---

١. أحكام القرآن لابن العربي ١: ٩٤، أحكام القرآن للجصّاص ١: ٢٣٠، الاستذكار ١٠: ١٧٧، المقدّمات الممهّدات ١: ٢٤٩.

٢. مراتب الاجماع: ٣٩، الافصاح ١: ١٩٧، المغني لابن قدامة ٣: ٥ ـ ٦، الإقناع لابن القطّان ١: ٢٣١.

٣. الاستذكار ٤: ٩٥، أحكام القرآن لابن العربي ١٠: ٩٣، المغني لابن قدامة ٣: ٦.

٤. قال الغماري: «بل هو فيه علىٰ سائر رواياته، وقد ذكره في عدّة أبواب، وكذا هو عند مسلم وغيره كما سبق في كتاب الأذان من حديث ابن عمر... الخ» أنظر: الهداية في تخريج أحاديث البداية ٥: ١٤٣.

٥. صحيح البخاري ١: ٢٥٤، كتاب الأذان، باب أذان الأعمىٰ إذا كان له من يخبره، الحديث ١٤، صحيح مسلم ٢: ٧٦٨، كتاب الصيام، باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر، الحديث ١٠٩٢/٣٦.

٦. سورة البقرة: الآية ١٨٧.

٧. الاستذكار ٤: ٩٠ ـ ٩٥، أحكام القرآن لابن العربي ١: ٩٢ ـ ٩٣، المغني لابن قدامة ٣: ٥ ـ ٦.

والجماع[١] * لقوله تعالىٰ: ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾[٢و٣].

واختلفوا من ذلك في مسائل: منها مسكوت عنها، ومنها منطوق بها. أمّا المسكوت عنها: إحداها[٤]: فيما يرد الجوف ممّا ليس بمغذٍّ **، وفيما يرد الجوف من غير منفذ الطعام والشراب، مثل الحقنة ***، وفيما يرد باطن سائر الأعضاء ولايرد الجوف، مثل

---

* أجمع فقهاء الإمامية على وجوب الإمساك على الصائم عن الأكل والشرب والجماع، بدلالة الكتاب والسنّة القطعية المستفيضة، بل والضرورة من الدين. (الحدائق الناضرة ١٣: ٥٦ ـ ١٠٦، رياض المسائل ٥: ٣٠٩ ـ ٣١٠، جواهر الكلام ١٦: ٢١٧ ـ ٢١٩، التنقيح في شرح العروة ٢١: ٩٢ ـ ١١١، مهذب الاحكام ١٠: ٥١ ـ ٥٦).

** المشهور عند الإمامية وجوب الإمساك عن المأكول والمشروب غير المعتاد أيضاً، وأنّه ممّا يوجب الإفطار؛ لأنّ المناط كلّه صدق الأكل والشرب بأي شيء حصل، وللإطلاقات.

خلافاً للمحكي عن السيد المرتضى وابن الجنيد من عدم مفطريته. وضعّف هذا القول بعدم المساعدة عليه بوجه، وذلك لإطلاقات الكتاب والسنّة. (تذكرة الفقهاء ٦: ٢١، الحدائق الناضرة ١٣: ٥٧، جواهر الكلام ١٦: ٢١٧، التنقيح في شرح العروة الوثقىٰ ٢١: ٩٤، مهذب الأحكام ١٠: ٥١).

*** اختلف فقهاء الإمامية في كون الحقنة من المفطّرات، بين اختصاصها بالمائع أو عمومها للجامد أيضاً، قولان: المشهور الأول، وذلك لانصراف الإطلاق إلى المائع، ففي صحيح البزنطي عن الرجل يحتقن تكون به العلّة في شهر رمضان، فقال: «الصائم لايجوز أن يحتقن». فإنّه ظاهر بحكم الانصراف إلى المائع، مضافاً إلىٰ نفي البأس ←

---

١. مراتب الاجماع: ٣٩، الافصاح ١: ١٩٧، الإقناع لابن القطّان ١: ٢٣١.

٢. سورة البقرة: الآية ١٨٧.

٣. أحكام القرآن للجصّاص ١: ٢٣٢ ـ ٢٣٣، أحكام القرآن لابن العربي ١: ٩٣.

٤. الأولىٰ أن يقول: فإحداها.

أن يرد الدماغ ولا يرد المعدة[١]*.

وسبب اختلافهم في هذه: هو قياس المغذّي على غير المغذّي، وذلك أنّ المنطوق به إنّما هو المغذّي، فمن رأى أنّ المقصود بالصوم معنىً معقول، لم يلحق المغذّي بغير المغذّي، ومن رأى أنّها عبادة غير معقولة، وأنّ المقصود منها إنّما هو الإمساك فقط عمّا يرد الجوف، سوّى بين المغذّي وغير المغذّي[٢]. وتحصيل مذهب مالك أنّه يجب الإمساك عمّا يصل إلى الحلق من أيّ المنافذ وصل، مغذّياً كان أو غير مغذّ[٣].

← عن الجامد في موثق ابن فضال قال: ما تقول في اللطف يستدخله الإنسان وهو صائم؟ فكتب عليه السلام: «لابأس بالجامد».

وذهب إلى الثاني جماعة لكنّ ضعّفه غير واحد. (الحدائق الناضرة ١٣: ١٤٣، جواهر الكلام ١٦: ٢٧٤، التنقيح في شرح العروة الوثقىٰ ٢١: ٢٤٢، مهذب الاحكام ١٠: ١١٢).

* المشهور لدىٰ فقهاء الإمامية وجوب الاجتناب عن إيصال الغبار الغليظ إلى الحلق اختياراً، وأنّ ارتكابه موجب لفساد الصوم؛ لخبر المروزي: سمعته يقول: «إذا تمضمض الصائم في شهر رمضان، أو استنشق متعمّداً، أو شمّ رائحة غليظة، أو كنس بيتاً، فدخل في أنفه وحلقه غبار، فعليه صوم شهرين متتابعين، فإنّ ذلك مفطر، مثل الأكل والشرب والنكاح».

واختار جماعة، منهم: الصدوق والشيخ الطوسي عدم المفطرية. وقد ضعّف خبر المروزي، وردّ باعتماد المشهور عليه. (تذكرة الفقهاء ٦: ٢٥، جواهر الكلام ١٦: ٢٣٢ ـ ٢٣٣، التنقيح في شرح العروة الوثقىٰ ٢١: ١٥١، مهذّب الأحكام ١٠: ٧٣).

---

١. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٩٧ ـ ١٩٨، مختصر اختلاف العلماء ٢: ١١ ـ ١٢، النوادر والزيادات ٢: ٤٣ ـ ٤٥، حلية العلماء ٣: ١٩٤ ـ ١٩٥، الافصاح ١: ٢٠١، ٢٠٣، ٢٠٤.

٢. أنظر: الاشراف لعبدالوهاب ١: ٤٣٨.

٣. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٩٧ ـ ١٩٨، النوادر والزيادات ٢: ٤٣ ـ ٤٥، التفريع ١: ٣٠٧ ـ ٣٠٨، الاشراف لعبدالوهاب ١: ٤٣٨.

وأمّا ما عدا المأكول والمشروب من المفطّرات، فكلّهم يقولون: إنّ من قبّل فأمنىٰ فقد أفطر[١]، وإن أمذىٰ فلم يفطّر إلّا مالك[٢]*.

واختلفوا في القُبلة للصائم، فمنهم من أجازها[٣]، ومنهم من كرهها للشاب وأجازها للشيخ[٤]، ومنهم من كرهها على الإطلاق[٥]**. فمن رخّص فيها فلما روي من حديث عائشة

---

* لا خلاف عند الإمامية في أنّ الاستمناء وهو طلب الامناء بغير الجماع، بل بالملاعبة والمداعبة والقبلة ونحو ذلك مع العمد، موجب لفساد الصوم، وذلك للأخبار المعتبرة:

منها: الصحيح عن الرجل يعبث بأهله في شهر رمضان حتّىٰ يمني، قال: «عليه من الكفّارة مثل ما على الذي يجامع».

وأمّا المذي وهو ما يخرج عند الملاعبة والتقبيل ونحوهما فليس بناقض للطهارة بالاجماع؛ للأصل والأخبار، وليس بناقض للصوم؛ لقول الصادق عليه السلام في الصحيح: «وإن أمذىٰ فلايفطر». (الحدائق الناضرة ١٣: ١٢٩، جواهر الكلام ١٦: ٢٥٢، رياض المسائل ٥: ٣١٢، ٣١٤، التنقيح في شرح العروة الوثقىٰ ٢١: ١٢١، مهذب الاحكام ١٠: ٦٠، ١٣٨).

** أجمع فقهاء الإمامية علىٰ كراهة مباشرة الصائم للنساء تقبيلاً ولمساً وملاعبة مع ظنّ عدم الإمناء لمن تتحرك شهوته بذلك. وأطلق الأكثر الكراهة، وهو ظاهر جملة من الأخبار. وخصّه جمع من الفقهاء بمن تتحرك شهوته بذلك، ويشهد له بعض النصوص. (الحدائق الناضرة ١٣: ١٤٩ ـ ١٥٠، رياض المسائل ٥: ٣٣٣، جواهر الكلام ١٦: ٣١٤، التنقيح في شرح العروة الوثقىٰ ٢١: ٣٠٢، مهذب الاحكام ١٠: ١٣٨).

---

١. شرح صحيح البخاري ٤: ٥٦، الاستذكار ١٠: ٥٨، المغني لابن قدامة ٣: ٤٧.

٢. النوادر والزيادات ٢: ٤٧، ٤٨، الاستذكار ١٠: ٥٨.

٣. معالم السنن ٢: ٩٨، شرح صحيح البخاري لابن بطّال ٤: ٥٤، الاستذكار ١٠: ٥٧، المغني لابن قدامة ٣: ٤٨.

٤. المصنف لعبدالرزاق ٤: ١٨٥، معالم السنن ٢: ٩٨، شرح صحيح البخاري لابن بطّال ٤: ٥٥.

٥. النوادر والزيادات ٢: ٤٧، ٤٨، معالم السنن ٢: ٩٨، شرح صحيح البخاري لابن بطّال ٤: ٥٤، الاستذكار ١٠: ٥٨.

وأم سلمة: «أنّ النبي عليه الصلاة والسلام كان يقبّل وهو صائم»[١]. ومن كرهها فلما يدعو إليه من الوقاع[٢]. وشذّ قوم فقالوا: القبلة تفطر[٣]، واحتجّوا لذلك بما روي عن ميمونة بنت سعد قالت: سئل رسول الله ﷺ عن القُبلة للصائم، فقال: «أفطرا جميعاً». خرّج هذا الأثر الطحاوي، ولكن ضعّفه[٤]. وأمّا ما يقع من هذه من قبل الغلبة، ومن قبل النسيان: فالكلام فيه عند الكلام في المفطّرات وأحكامها.

وأمّا ما اختلفوا فيه ممّا هو منطوق به: فالحجامة والقيء. أمّا الحجامة فإنّ فيها ثلاثة مذاهب: قوم قالوا: إنّها تفطر، وإنّ الإمساك عنها واجب، وبه قال أحمد وداود والأوزاعي وإسحاق بن راهوية[٥]. وقوم قالوا: إنّها مكروهة للصائم وليست تفطر، وبه قال مالك والشافعي والثوري[٦]*. وقوم قالوا: إنّها غير مكروهة ولا مفطّرة، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه[٧].

---

* صرّح فقهاء الإمامية بكراهة إخراج الدم المضعف بحجامة وغيرها؛ للصحاح المستفيضة، منها: عن الصائم أيحتجم؟ فقال: «لابأس، إلّا أن يتخوّف علىٰ نفسه الضعف» ومورد النصّ الحجامة، والتعدية لغيرها من باب تنقيح المناط؛ نظراً إلىٰ ظاهر التعليل.

(الحدائق الناضرة ١٣: ١٥٨، رياض المسائل ٥: ٣٣٥، جواهر الكلام ١٦: ٣١٨، التنقيح في شرح العروة الوثقىٰ ٢١: ٣٠٣، مهذب الأحكام ١٠: ١٤٠).

---

١. صحيح البخاري ٣: ٦٩ ـ ٧٠، كتاب الصيام، باب المباشرة للصائم، الحديث ٣٦ ـ ٣٧، صحيح مسلم ٢: ٧٧٧، كتاب الصيام، باب بيان أنّ القبلة في الصوم ليست محرمة على من ترك شهوته، الحديث ٦٥/١١٠٦.

٢. معالم السنن ٢: ٩٧ ـ ٩٨، الاشراف لعبدالوهاب ١: ٤٣٨ ـ ٤٣٩، الاستذكار ١٠: ٥٣ ـ ٥٩.

٣. شرح معاني الآثار ٢: ٨٨، شرح صحيح البخاري لابن بطّال ٤: ٥٤.

٤. شرح معاني الآثار ٢، ٨٨ ـ ٨٩، كتاب الصيام، باب القبلة للصائم.

٥. مختصر اختلاف العلماء ٢: ١٣، الاستذكار ١٠: ١٣٠، حلية العلماء ٣: ٢٠٧، المغني لابن قدامة ٣: ٣٧.

٦. مختصر المزني: ٦٦، الاشراف لعبدالوهاب ١: ٤٤٢، الاستذكار ١٠: ١٢٩، المهذّب للشيرازي ٢: ٦١٩، المغني لابن قدامة ٣: ٣٧.

٧. مختصر اختلاف العلماء ٢: ١٢، شرح معاني الآثار ٢: ١٠٢، المبسوط للسرخسي ٣: ٦١.

وسبب اختلافهم: تعارض الآثار الواردة في ذلك، وذلك أنّه ورد في ذلك حديثان: أحدهما: ما روي من طريق ثوبان، ومن طريق رافع بن خديج أنّه عليه الصلاة والسلام قال: «أفطر الحاجم والمحجوم»[١]. وحديث ثوبان هذا كان يصحّحه أحمد[٢]. والحديث الثاني: حديث عكرمة عن ابن عباس: «أنّ رسول الله ﷺ احتجم وهو صائم»[٣]. وحديث ابن عباس هذا صحيح[٤].

فذهب العلماء في هذين الحديثين ثلاثة مذاهب: **أحدها**: مذهب الترجيح، **والثاني**: مذهب الجمع، **والثالث**: مذهب الإسقاط عند التعارض، والرجوع إلى البراءة الأصلية إذا لم يعلم الناسخ من المنسوخ. فمن ذهب مذهب الترجيح قال بحديث ثوبان، وذلك أنّ هذا موجب حكماً، وحديث ابن عباس رافعه، والموجب مرجّح عند كثير من العلماء على الرافع، لأنّ الحكم إذا ثبت بطريق يوجب العمل لم يرتفع إلّا بطريق يوجب العمل برفعه، وحديث ثوبان قد وجب العمل به، وحديث ابن عباس يحتمل أن يكون ناسخاً، ويحتمل أن يكون منسوخاً، وذلك شكّ، والشكّ لايوجب عملاً، ولايرفع العلم الموجب للعمل، وهذا علىٰ طريقة من لايرى الشكّ مؤثّراً في العلم. ومن رام الجمع بينهما حمل حديث النهي على

---

١. قال الغماري: «أمّا حديث ثوبان فأخرجه أبو داود الطيالسي وأحمد والدارمي وأبو داود والنسائي في الكبرىٰ وابن ماجة والحاكم والبيهقي والخرقي في فوائده والثقفي في التوثيقات وجماعة، وأمّا حديث رافع بن خديج فرواه أحمد والترمذي والحاكم والبيهقي، وجماعة، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح... الخ». (أنظر: سنن الدارمي ٢: ١٤ ـ ١٥، كتاب الصوم، باب الحجامة تفطر الصائم، سنن أبي داود ٢: ٣٠٨، كتاب الصوم، باب الصائم يحتجم، الحديث ٢٣٦٧، سنن الترمذي ٣: ١٤٤ ـ ١٤٥، كتاب الصوم، باب ما جاء في كراهية الحجامة للصائم الحديث ٧٧٤، مستدرك الحاكم ١: ٤٢٨، كتاب الصوم، الهداية في تخريج أحاديث البداية ٥: ١٤٧).

٢. المغني لابن قدامة ٣: ٣٨.

٣. صحيح البخاري ٣: ٧٥، كتاب الصوم، باب الحجامة والقيء للصائم، الحديث ٤٥، سنن أبي داود ٢: ٣٠٩، كتاب الصوم، باب في الرخصة في ذلك، الحديث ٢٣٧٣.

٤. ثوبان بن بجدد مولى النبي ﷺ، أبو عبدالله أو أبو عبدالرحمان، من أهل السراة ـ موضع بين مكة واليمن ـ وقيل: من الحكم بن سعد العشيرة، لازم النبي ﷺ حضراً وسفراً، مات سنة ٥٤هـ (الخلاصة ١: ١٥٥ الرقم ٩٦٥، تقريب التهذيب ١: ١٢٠)

الكراهية، وحديث الاحتجام علىٰ رفع الحظر. ومن أسقطهما للتعارض، قال بإباحة الاحتجام للصائم[١].

وأمّا القيء: فإنّ جمهور الفقهاء علىٰ أنّ من ذرعه القيء[٢] فليس بمفطّر[٣]، إلّا ربيعة فإنّه قال: إنّه مفطّر[٤]*.

وجمهورهم أيضاً علىٰ أنّ من استقاء[٥] فقاء فإنّه مفطّر[٦] إلّا طاوس[٧].

---

* المشهور لدى فقهاء الإمامية أنّ تعمّد القيء موجب لفساد الصوم، وعليه دعوى الإجماع؛ لجملة من النصوص، منها: صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام: «إذا تقيّأ الصائم فقد أفطر، وإن ذرعه من غير أن يتقيّأ فليتم صومه».

وذهب السيد المرتضى وابن إدريس إلىٰ أنّه وإن حرم لكن لاقضاء به؛ للأصل، ولبعض الأخبار. وهي مخصوصة بالمعتبرة المستفيضة الدالة علىٰ فساد الصوم به.

(الحدائق الناضرة ١٣: ١٤٧ ـ ١٤٨، رياض المسائل ٥: ٣٧٦، جواهر الكلام ١٦: ٢٨٧ـ٢٨٨، التنقيح في شرح العروة الوثقىٰ ٢١: ٢٤٧، مهذّب الأحكام ١٠: ١١٤).

---

١. معالم السنن ٢: ٩٤ ـ ٩٦، شرح صحيح البخاري ٤: ٧٩ ـ ٨٣، القبس لابن العربي ٢: ١٤٦ـ١٤٨، الاستذكار ١٠: ١١٧ ـ ١٣٠، المغني لابن قدامة ٣: ٣٧ ـ ٣٩.

٢. ذرعه القيء: خروج القيء من غير اختيار منه. (أنظر: المغني لابن قدامة ٤: ٥٤).

٣. مراتب الإجماع: ٣٩، الإجماع لابن المنذر: ١٠٤، معالم السنن ٢: ٩٦، المغني لابن قدامة ٣: ٥٤، الإقناع لابن القطّان ١: ٢٣٧.

٤. هذا القول منقول عن الحسن البصري. (أنظر: الإجماع لابن المنذر: ١٠٤، الإقناع لابن القطّان ١: ٢٣٧).

٥. استقاء: تقيّأ مستدعياً للقيء. (أنظر: المغني لابن قدامة ٣: ٥٤).

٦. الإجماع لابن المنذر: ١٠٤، معالم السنن ٢: ٩٦، الاستذكار ١٠: ١٨٤، الافصاح ١: ٢٠٠، بدائع الصنائع ٢: ٦٠٦، المغني لابن قدامة ٣: ٥٤ ـ ٥٥: «وعن أبي حنيفة: إن كان ملء الفم يفسد صومه بلا خلاف... وإن كان أقلّ من ملء الفم لايفسد في قول أبي يوسف، وعن محمد: يفسد...»، وعن أحمد ثلاث روايات: «أحدهما: لايفطر إلّا بالفاحش منه، وهي المشهورة، والثانية: بملء الفم، والثالثة: بما كان في نصف الفم».

٧. المصنف لعبدالرزاق ٤: ٢١٦.

وسبب اختلافهم: ما يتوهّم من التعارض بين الأحاديث الواردة في هذه المسألة، واختلافهم أيضاً في تصحيحها، وذلك أنّه ورد في هذا الباب حديثان:

أحدهما: حديث أبي الدرداء: «أنّ رسول الله ﷺ قاء فأفطر» قال معدان: فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فقلت له: إنّ أبا الدرداء حدّثني أنّ رسول الله ﷺ قاء فأفطر، قال: صدق، أنا صببت له وضوءه»[١] وحديث ثوبان[٢] هذا صحّحه الترمذي[٣].

والآخر: حديث أبي هريرة خرّجه الترمذي وأبو داود أيضاً: أنّ النبي عليه الصلاة والسلام قال: «من ذرعه القيء وهو صائم فليس عليه قضاء، وإن استقاء فعليه القضاء»[٤]. وروي موقوفاً عن ابن عمر[٥].

فمن لم يصحّ عنده الأثران كلاهما، قال: ليس فيه فطر أصلاً. ومن أخذ بظاهر حديث ثوبان ورجّحه علىٰ حديث أبي هريرة، أوجب الفطر من القيء بإطلاق، ولم يفرّق بين أن يستقيء أو لا يستقيء.

ومن جمع بين الحديثين، وقال: حديث ثوبان مجمل وحديث أبي هريرة مفسّر؛ والواجب حمل المجمل على المفسّر، فرّق بين القيء والاستقاءة، وهو الذي عليه الجمهور.

---

١. قال الغماري: «الترمذي إنّما قال: هو أصحّ شيء في هذا الباب وبين العبارتين فرق». (أنظر: سنن الترمذي ١: ١٤٢ ـ ١٤٣، كتاب الطهارة، باب ما جاء في الوضوء من القيء والرعاف، الحديث ٨٧، سنن الدارمي ٢: ١٤، كتاب الصوم، باب القيء للصائم، الهداية في تخريج أحاديث البداية ٥: ١٥٠ ـ ١٥١).

٢. سنن الترمذي ١: ١٤٦.

٣. سنن الترمذي ٣: ٩٨ ـ ٩٩، كتاب الصوم، باب ما جاء في من استقاء عمداً، الحديث ٧٢٠، سنن أبي داود ٢: ٣١٠، كتاب الصوم، باب الصائم يستقيء عامداً، الحديث ٢٣٨٠.

٤. المصنف لعبدالرزاق ٤: ٢١٥ ـ ٢١٦، كتاب الصيام، باب القيء للصائم، الحديث ٧٥٥١، شرح معاني الآثار ٢: ٩٨، كتاب الصيام، باب الصائم يقيء.

٥. معالم السنن ٢: ٩٦ ـ ٩٧، شرح صحيح البخاري لابن بطال ٤: ٨٠ ـ ٨١، الاستذكار ١٠: ١٨١ ـ ١٨٦، بدائع الصنائع ٢: ٦٠٤ ـ ٦٠٦، المغني لابن قدامة ٣: ٥٤ ـ ٥٥.

الركن الثالث وهو النيّة

والنظر في النية في مواضع: منها: هل هي شرط في صحة هذه العبادة أم ليست بشرط؟ وإن كانت شرطاً فما الذي يجزي من تعيينها؟ وهل يجب تجديدها في كل يوم من أيام رمضان أم يكفي في ذلك النية الواقعة في اليوم الأول؟ وإذا أوقعها المكلّف فأيّ وقت إذا وقعت فيه صحّ الصوم، وإذا لم تقع فيه بطل الصوم؟ وهل رفض النية يوجب الفطر وإن لم يفطر؟ وكلّ هذه المطالب قد اختلف العلماء فيها.

أمّا كون النية شرطاً في صحة الصيام: فإنّه قول الجمهور[1] *، وشذّ زفر فقال: لا يحتاج رمضان إلىٰ نية، إلّا أن يكون الذي يدركه صيام شهر رمضان مريضاً أو مسافراً فيريد الصوم[2].

والسبب في اختلافهم: الاحتمال المتطرّق إلى الصوم: هل هو عبادة معقولة المعنىٰ أو غير معقولة المعنىٰ؟ فمن رأىٰ أنّها غير معقولة المعنىٰ أوجب النية، ومن رأىٰ أنّها معقولة المعنىٰ، قال: قد حصل المعنىٰ إذا صام وإن لم ينو، لكن تخصيص زفر رمضان بذلك من بين أنواع الصوم فيه ضعف، وكأنّه لمّا رأىٰ أنّ أيام رمضان لايجوز فيها

---

* أجمع فقهاء الإمامية علىٰ اعتبار النية في صحة الصوم، وأنّه لابدّ من وجوب القصد إليه تقرّباً إلى الله عزّ وجلّ، كسائر العبادات، فإنّ كلّ عبادة متقوّمة بالقربة والاخلاص، كتاباً وسنّةً. (الحدائق الناضرة ١٣: ١٥، رياض المسائل ٥: ٢٨٧، جواهر الكلام ١٦: ١٨٥، التنقيح في شرح العروة الوثقىٰ ٢١: ١٠، مهذب الاحكام ١٠: ١١).

---

١. مختصر المزني: ٦٤، مختصر اختلاف العلماء ٢: ٩ ـ ١٠، المحلّىٰ بالآثار ٦: ١٦٠، الكافي في فقه أهل المدينة: ١٢٠، المغني لابن قدامة ٣: ١٧ ـ ١٨.

٢. مختصر اختلاف العلماء ٢: ١٠، حلية العلماء ٣: ١٨٥.

الفطر؛ رأىٰ أنّ كلّ صوم يقع فيها ينقلب صوماً شرعياً؛ وأنّ هذا شيء يخصّ هذه الأيام[١].

وأما اختلافهم في تعيين النية المجزية في ذلك، فإنّ مالكاً قال: لابد في ذلك من تعيين صوم رمضان، ولايكفيه اعتقاد الصوم مطلقاً، ولا اعتقاد صوم معيّن غير صوم رمضان[٢]. وقال أبوحنيفة: إن اعتقد مطلق الصوم أجزأه، وكذلك إن نوىٰ فيه صيام غير رمضان أجزأه *، وانقلب إلىٰ صيام رمضان إلّا أن يكون مسافراً، فإنّه إذا نوىٰ المسافر عنده في رمضان صيام غير رمضان كان ما نوىٰ؛ لأنّه لم يجب عليه صوم رمضان وجوباً معيّناً، ولم يفرّق صاحباه بين المسافر والحاضر، وقالا: كلّ صوم نوي في رمضان انقلب إلىٰ رمضان[٣].

وسبب اختلافهم: هل الكافي في تعيين النية في هذه العبادة هو تعيين جنس العبادة أو تعيين شخصها؟ وذلك أنّ كلا الأمرين موجود في الشرع، مثال ذلك: أنّ النية في الوضوء

---

* لا خلاف بين فقهاء الإمامية في كفاية نية القربة في صوم شهر رمضان، وعدم افتقاره إلى التعيين، بل نقل عليه الاجماع؛ للأصل، وعدم الدليل على اعتبار نية التعيين، بل إنّ تعيّنه الذاتي وامتيازه بزمان معيّن عن سائر أقسام الصوم هو تعيّن إجمالي كافٍ في المقام.

فلو نوى فيه غيره، جاهلاً أو نسياناً، أجزأه عن صوم رمضان، وانقلب إليه إجماعاً، وتشير إليه بعض النصوص، مضافاً إلىٰ أنّ هذه الموارد من باب الخطأ في التطبيق، ومقتضى القاعدة الصحة.

نعم، لو كان عالماً وقصد غيره، فالمشهور عدم وقوعه عن رمضان ولا غيره؛ لعدم الدليل على الإجزاء بعد فوات التقرّب المعتبر. ←

---

١. الحاوي الكبير ٣: ٣٩٧، المحلّىٰ بالآثار ٦: ١٦٠ ـ ١٦٤، بحر المذهب ٤: ٢٥٩، المغني لابن قدامة ٣: ١٨ ـ ١٩.

٢. الاشراف لعبدالوهاب ١: ٤٢٥، الكافي في فقه أهل المدينة: ١٢١.

٣. المبسوط ٣: ٦٤، ٦٥، تحفة الفقهاء ١: ٣٤٧، ٣٤٨، بدائع الصنائع ٢: ٥٨١، ٥٨٣.

يكفي منها اعتقاد رفع الحدث لأيّ شيء كان من العبادة التي الوضوء شرط في صحتها، وليس يختصّ عبادةً عبادة بوضوء وضوء، وأمّا الصلاة فلابدّ فيها من تعيين شخص العبادة، فلابدّ من تعيين الصلاة إن عصراً فعصراً، وإن ظهراً فظهراً، وهذا كلّه على المشهور عند العلماء، فتردّد الصوم عند هؤلاء بين هذين الجنسين، فمن ألحقه بالجنس الواحد[1] قال: يكفي في ذلك اعتقاد الصوم فقط[2]، ومن ألحقه بالجنس الثاني اشترط تعيين الصوم[3].

واختلافهم أيضاً فيما إذا نوىٰ في أيام رمضان صوماً آخر، هل ينقلب أو لاينقلب؟ سببه أيضاً: أنّ من العبادة عندهم من ينقلب من قبل أنّ الوقت الذي توقع فيه مختصّ بالعبادة التي تنقلب إليه، ومنها ما ليس ينقلب: أمّا التي لاتنقلب فأكثرها، وأمّا التي تنقلب باتفاق فالحجّ[4]. وذلك أنّهم قالوا: إذا ابتدأ الحجّ تطوّعاً من وجب عليه الحجّ انقلب التطوّع إلى الفرض، ولم يقولوا ذلك في الصلاة ولا في غيرها، فمن شبّه الصوم بالحج قال: ينقلب، ومن

← وذهب جماعة إلىٰ صحته وانقلابه إلىٰ رمضان لأنّ النية المشترطة هي القربة المطلقة وهي حاصلة وما زاد عليها ملغى. هذا كله في صوم رمضان.

وأمّا في غير رمضان حتّىٰ الواجب المعيّن فاعتبروا فيه القصد إلىٰ نوعه وتعيينه على القول المشهور. (الحدائق الناضرة ١٣: ١٦ ـ ١٧، رياض المسائل ٥: ٢٨٨، جواهر الكلام ١٦: ١٨٥ ـ ١٨٦، العروة الوثقىٰ ٢: ١٦٨، مستمسك العروة الوثقىٰ ٨: ١٩٦، ٢٠١، التنقيح في شرح العروة الوثقىٰ ٢١: ١١ ـ ١٩، مهذب الاحكام ١٠: ١٢ ـ ١٨).

---

١. كذا، والصواب: الأول.

٢. وردت في أحد النسخ هنا هذه الاضافة: «إذا نوىٰ في أيام رمضان صوماً آخر».

٣. الاشراف لعبدالوهاب ١: ٤٢٥، الحاوي الكبير ٣: ٤٠٢ ـ ٤٠٤، المبسوط للسرخسي ٣: ٦٤ ـ ٦٦، المغني لابن قدامة ٣: ٢٦ ـ ٢٨.

٤. أنظر: الكافي في فقه أهل المدينة: ١٣٣، البيان للعمراني ٤: ٥١، الكافي لابن قدامة ١: ٤٧٢. وأمّا الأحناف فقد قال في المبسوط ٤: ١٦٩: «...الصرورة إذا حج بنية النفل، عندنا حجة يكون نفلاً».

شبّهه بغيره من العبادات: قال: لاينقلب[١].

وأمّا اختلافهم في وقت النية: فإنّ مالكاً رأىٰ أنّه لايجزي الصيام إلّا بنية قبل الفجر، وذلك في جميع أنواع الصوم[٢]. وقال الشافعي: تجزي النية بعد الفجر في النافلة، ولا تجزي في الفروض[٣]. وقال أبو حنيفة: تجزي النية بعد الفجر في الصيام المتعلّق وجوبه بوقت معيّن مثل رمضان ونذر أيام محدودة، وكذلك في النافلة، ولايجزي في الواجب في الذمة[٤]*.

---

* المشهور عند الإمامية أنّ وقت النية في الواجب المعيّن رمضان كان أو غيره يمتد من الليل إلى طلوع الفجر الصادق، وهو آخر وقتها للعالم؛ لوضوح كون الصوم من العبادات المعتبر وقوعها بتمامها عن نية.

وأمّا مع الجهل والنسيان فيجوز متى تذكر إلىٰ ما قبل الزوال إن لم يأت بمفطر، ويجزيه عن ذلك اليوم، ولايجزيه لو تذكّر بعد الزوال، كما هو المعروف، بل ادّعي عليه الإجماع.

وأمّا في الواجب غير المعيّن فيمتد وقتها اختياراً من أول الليل إلى الزوال، نصوصاً وإجماعاً.

وأمّا المندوب فيمتد وقت النية إلىٰ أن يبقى من الغروب زمان يمكن تجديدها فيه؛ لجملة من الأخبار، وهو اختيار جمع من المتأخّرين، ونسب إلى المشهور امتدادها إلى الزوال. (الحدائق الناضرة ١٣: ١٨ ـ ٢٦، رياض المسائل ٥: ٢٩٠ ـ ٢٩٣، جواهر الكلام ١٦: ١٩٧، العروة الوثقىٰ ٢: ١٧٢، مستمسك العروة الوثقىٰ ٨: ٢١٢ ـ ٢١٥، مهذب الاحكام ١٠: ٢٨ـ٣١).

---

١. المبسوط للسرخسي ٣: ٦٤، حلية العلماء ٣: ١٨٧، بدائع الصنائع ٢: ٥٨٢ ـ ٥٨٣، الكافي في فقه أهل المدينة: ١٢١.

٢. التفريع ١: ٣٠٣، الاشراف لعبدالوهاب ١: ٤٢٣، الكافي في فقه أهل المدينة: ١٢٠.

٣. الأم ٢: ١٢٦، المهذّب للشيرازي ٢: ٥٩٨، ٦٠٠، التهذيب ٣: ١٣٨، ١٤٠.

٤. المبسوط للسرخسي ٣: ٦٦ ـ ٦٧، تحفة الفقهاء ١: ٣٤٩، بدائع الصنائع ٢: ٥٨٥، ٥٨٩.

والسبب في اختلافهم: تعارض الآثار في ذلك، أمّا الآثار المتعارضة في ذلك: فأحدها: ما خرّجه البخاري عن حفصة أنّه قال عليه الصلاة والسلام: «من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له»[١]. ورواه مالك موقوفاً[٢]. قال أبو عمر: حديث حفصة في إسناده اضطراب[٣]. والثاني: ما رواه مسلم عن عائشة قالت: «قال لي رسول الله ﷺ ذات يوم: ياعائشة هل عندكم شيء؟ قالت: قلت: يارسول الله! ما عندنا شيء، قال: فإنّي صائم»[٤]. ولحديث معاوية أنّه قال على المنبر: ياأهل المدينة! أين علماؤكم؟ سمعت رسول الله ﷺ يقول: «اليوم هذا يوم عاشوراء ولم يكتب علينا صيامه، وأنا صائم، فمن شاء منكم فليصم، ومن شاء فليفطر»[٥].

فمنْ ذهب مذهب الترجيح أخذ بحديث حفصة، ومن ذهب مذهب الجمع فرّق بين النفل والفرض، أعني: حمل حديث حفصة على الفرض، وحديث عائشة ومعاوية على النفل. وإنّما فرّق أبو حنيفة بين الواجب المعيّن والواجب في الذمة؛ لأنّ الواجب المعيّن له وقت مخصوص يقوم مقام النية في التعيين، والذي في الذمة ليس له وقت مخصوص يقوم مقام النية في التعيين، والذي في الذمة ليس له وقت مخصوص؛ فأوجب أنّ التعيين بالنية[٦].

وجمهور الفقهاء علىٰ أنّه ليست الطهارة من الجنابة شرطاً في صحة الصوم[٧] لما ثبت من حديث عائشة وأم سلمة زوجي النبي ﷺ أنّهما قالتا: «كان رسول الله ﷺ يصبح جنباً من

---

١. التاريخ الصغير للبخاري ١: ١٥٩، قصة حفصة في الصوم. والموجود فيه: «لا صيام لمن لم يجمع الصيام قبل الفجر».

٢. الموطّأ ١: ٢٨٨، كتاب الصيام، باب من أجمع الصيام قبل الفجر، الحديث ٥.

٣. الاستذكار ١٠: ٣٦ ـ ٣٧.

٤. صحيح مسلم ٢: ٨٠٨ ـ ٨٠٩، كتاب الصيام، باب جواز صوم النافلة بنية من النهار قبل الزوال، الحديث ١١٥٤/١٦٩

٥. صحيح البخاري ٣: ٩٦، كتاب الصيام، باب صيام يوم عاشوراء، الحديث ١٠٠، صحيح مسلم ٢: ٧٩٥، كتاب الصيام، باب صوم يوم عاشوراء، الحديث ١١٢٩/١٢٦.

٦. الاشراف لعبدالوهاب ١: ٤٢٣، الاستذكار ١٠: ٣٤ ـ ٣٧، المهذّب للشيرازي ٢: ٥٩٨ ـ ٥٩٩، بدائع الصنائع ٢: ٥٨٥ ـ ٥٩١، المغني لابن قدامة ٣: ٣٠ ـ ٣٢.

٧. معالم السنن ٢: ٩٩، شرح صحيح البخاري لابن بطال ٤: ٤٩، الاستذكار ١٠: ٤٤، الإقناع لابن القطّان ١: ٢٣٧.

جماع غير احتلام في رمضان ثم يصوم»[١]. ومن الحجة لهما: الإجماع على أنّ الاحتلام بالنهار لايفسد الصوم[٢]. وروي عن إبراهيم النخعي وعروة بن الزبير وطاوس أنّه إن تعمّد ذلك أفسد صومه[٣]*.

وسبب اختلافهم: ما روي عن أبي هريرة أنّه كان يقول: «من أصبح جنباً في رمضان أفطر»[٤]. وروي عنه أنّه قال: ما أنا قلته، محمد ﷺ قاله وربّ الكعبة[٥]. وذهب ابن الماجشون

---

* المشهور عند الإمامية ـ وعليه الإجماع ـ أنّ البقاء على الجنابة عامداً حتّىٰ يطلع الفجر مبطل للصوم، وموجب للقضاء والكفارة؛ لدلالة الأخبار المستفيضة، بل المتواترة عليه.

خلافاً لظاهر الشيخ الصدوق في المقنع حيث أرسل عن الصادق عليه السلام أنّه كان رسول الله ﷺ يجامع نساءه من أول الليل، ويؤخّر الغسل حتّىٰ يطلع الفجر.

لكنّها ضعيفة السند، أو محمولة على المبيت مع نية الغسل، فإنّ الاصباح جنباً من غير تعمّد لايبطل الصوم، بلا خلاف ولا اشكال.

وبهذا يظهر الفرق بين تعمّد البقاء على الجنابة حتّىٰ طلوع الفجر وبين الاحتلام نهاراً حيث لايوجب البطلان؛ لأنّه مأخوذ فيه عدم العمد، مضافاً للأخبار الدالّة علىٰ عدم قادحيته في الصوم. (الحدائق الناضرة ١٣: ١١٢ ـ ١٢٠، رياض المسائل ٥: ٣١٦، جواهر الكلام ١٦: ٢٣٦، التنقيح في شرح العروة الوثقىٰ ٢١: ١٨٥، مهذّب الأحكام ١٠: ٨٤ ـ ٨٥).

---

١. صحيح البخاري ٣: ٦٨ ـ ٦٩، كتاب الصيام، باب الصائم يصبح جنباً، الحديث ٣٤، صحيح مسلم ٢: ٧٨٠ ـ ٧٨١، كتاب الصيام، باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب، الحديث ١١٠٩/٧٨.

٢. الاستذكار ١٠: ٤٩، الإقناع لابن القطّان ١: ٢٣٧.

٣. أنظر: الاستذكار ١٠: ٤٧.

٤. الموطّأ ١: ٢٩٠، كتاب الصيام، باب ما جاء في صيام الذي يصبح جنباً في رمضان، الحديث ١١، وانظر: صحيح البخاري ٣: ٦٩، كتاب الصيام، باب الصائم يصبح جنباً، الحديث ٣٤، صحيح مسلم ٢: ٧٧٩، كتاب الصيام، باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب، الحديث ١١٠٩/٧٥.

٥. سنن ابن ماجة ١: ٥٤٣، الاستذكار ١٠: ٤٥.

من أصحاب مالك أنّ الحائض إذا طهرت قبل الفجر، فأخّرت الغسل، أن يومها يوم فطر[١] * وأقاويل هؤلاء شاذّة ومردودة بالسنن المشهورة الثابتة.

---

* المشهور عند الإمامية أنّ الحائض إذا طهرت وأخّرت غسلها عمداً حتّىٰ طلع الفجر، بطل صومها، وعليه دعوى الإجماع؛ لما رواه أبو بصير في الموثّق عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا طهرت بليل من حيضها، ثم توانت أن تغتسل في رمضان حتّىٰ أصبحت، عليها قضاء ذلك اليوم». (الحدائق الناضرة ١٣: ١٢٣، رياض المسائل ٥: ٣١٩، جواهر الكلام ١٦: ٢٤٥، التنقيح في شرح العروة الوثقىٰ ٢١: ٢٠، مهذّب الأحكام ١٠: ٩٠).

---

١. النوادر والزيادات ٢: ٢٦، الاستذكار ١٠: ٤٨.

القسم الثاني من الصوم المفروض

وهو الكلام في الفطر وأحكامه. والمفطرون في الشرع علىٰ ثلاثة أقسام: صنف يجوز له الفطر والصوم بإجماع، وصنف يجب عليه الفطر علىٰ اختلاف في ذلك بين المسلمين، وصنف لايجوز له الفطر.

وكلّ واحد من هؤلاء تتعلّق به أحكام: أمّا الذين يجوز لهما الأمران: فالمريض باتفاق[1] والمسافر باختلاف، والحامل والمرضع والشيخ الكبير * وهذا التقسيم كلّه مجمع عليه[2].

---

* مذهب الإمامية أنّه وردت الرخصة في إفطار شهر رمضان لأشخاص، بل قد يجب:

منهم: الشيخ والشيخة إذا تعذّر عليهما الصوم أو كان حرجاً ومشقّة، فإنّه يجوز لهما الإفطار إجماعاً، فتوىٰ ودليلاً، كتاباً وسنّة، مضافاً إلىٰ عموم نفي الحرج.

ومنهم: الحامل المقرب الذي يضرّها الصوم أو يضرّ حملها، والمرضعة القليلة اللبن إذا أضرّ بها الصوم أو بولدها، كلّ ذلك بالإجماع، والنصّ، وقاعدة نفي الحرج.

ومنهم: من به داء العطاش، إجماعاً ونصّاً ولنفي الحرج. (الحدائق الناضرة ١٣: ٤١٧ ـ ٤٢٧، رياض المسائل ٥: ٤٨٤ ـ ٤٩١، التنقيح في شرح العروة الوثقىٰ ٢٢: ٣٣ ـ ٥٥، مهذّب الأحكام ١٠: ٢٤٤ ـ ٢٥٢).

---

١. الافصاح ١: ١٩٤، الإقناع لابن القطّان ١: ٢٢٩.

٢. الإجماع لابن المنذر: ١٠٤، مراتب الإجماع: ٤٠، الافصاح ١: ١٩٤، الاستذكار ١٠: ٧٢، ١٦٤، ٢١٣، المغني لابن قدامة ٣: ٨٠، ٨٢، ٩٠، الإقناع لابن القطّان ١: ٢٢٩ ـ ٢٣٠.

فأمّا المسافر فالنظر فيه في مواضع منها: هل إن صام أجزأه صومه أم ليس يجزيه؟ وهل إن كان يجزي المسافر صومه الأفضل له الصوم أو الفطر، أو هو مخيّر بينهما؟ وهل الفطر الجائز له هو في سفر محدود، أم في كلّ ما ينطلق عليه اسم السفر في وضع اللغة؟ ومتىٰ يفطر المسافر؟ ومتىٰ يمسك؟ وهل إذا مر بعض الشهر له أن ينشئ السفر أم لا؟ ثم إذا أفطر ما حكمه؟

وأمّا المريض فالنظر فيه أيضاً: في تحديد المرض الذي يجوز له فيه الفطر، وفي حكم الفطر.

أمّا المسألة الأولىٰ: وهي إن صام المريض والمسافر، هل يجزيه صومه عن فرضه أم لا؟ فإنّهم اختلفوا في ذلك: فذهب الجمهور إلىٰ أنّه إن صام وقع صيامه وأجزأه[1]. وذهب أهل الظاهر إلىٰ أنّه لايجزيه، وأنّ فرضه هو أيام أخر[2]*.

والسبب في اختلافهم: تردّد قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[3] بين أن يحمل على الحقيقة فلايكون هنالك محذوف أصلاً، أو يحمل على

---

* أجمع فقهاء الإمامية علىٰ عدم صحة الصوم للمسافر عدا ما استثني، وأنّ الحضر وما في معناه شرط في صحة الصوم ووجوبه. فلو صام المسافر الذي يلزمه قصر الصلاة، عالماً بوجوب الإفطار عليه، لم يجزه، ويجب قضاؤه؛ لدلالة الأخبار الصحيحة في ذلك.

وكذا الحال في المريض المتضرّر به، لأنّ الخلو من المرض شرط في صحة الصوم ووجوبه، فلو تكلّف الصوم لم يجزه إجماعاً، وكان عليه قضاؤه في أيام أخر، بدلالة النصّ المستفيض عليه. (مسالك الافهام ٢: ٨٣، الحدائق الناضرة ١٣: ٣٩٦ ـ ٣٩٧، رياض المسائل ٥: ٤٧٦ـ٤٧٨، مدارك الأحكام ٦: ٢٨٥، جواهر الكلام ١٧: ١٣٣).

---

١. مراتب الإجماع: ٤٠، الافصاح ١: ٢١٠ ـ ٢١١، المغني لابن قدامة ٣: ٩٠.

٢. المحلّىٰ بالآثار ٦: ٢٤٣، الاستذكار ١٠: ٧١ ـ ٧٢، البيان للعمراني ٣: ٤٧٥.

٣. سورة البقرة: الآية ١٨٤.

المجاز فيكون التقدير: فأفطر فعدّة من أيام أخر، وهذا الحذف في الكلام هو الذي يعرفه أهل صناعة الكلام بلحن الخطاب. فمن حمل الآية على الحقيقة ولم يحملها على المجاز، قال: إنّ فرض المسافر عدّة من أيام أخر؛ لقوله تعالىٰ: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[١]. ومن قدّر (فأفطر) قال: إنّما فرضه عدّة من أيام أخر إذا أفطر. وكلا الفريقين يرجّح تأويله بالآثار الشاهدة لكلا المفهومين[٢] وإن كان الأصل هو أن يحمل الشيء على الحقيقة حتّىٰ يدلّ الدليل علىٰ حمله على المجاز[٣].

أمّا الجمهور فيحتجّون لمذهبهم بما ثبت من حديث أنس قال: «سافرنا مع رسول الله ﷺ في رمضان، فلم يعب الصائم على المفطر، ولا المفطر على الصائم»[٤].

وبما ثبت عنه أيضاً أنّه قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ يسافرون، فيصوم بعضهم ويفطر بعضهم[٥و٦].

وأهل الظاهر يحتجّون لمذهبهم بما ثبت عن ابن عباس: «أنّ رسول الله ﷺ خرج إلىٰ مكة عام الفتح في رمضان فصام حتّىٰ بلغ الكديد[٧] ثمّ أفطر، فأفطر الناس»[٨]. وكانوا يأخذون

---

١. سورة البقرة: الآية ١٨٤.

٢. أنظر: المحلّىٰ بالآثار ٦: ٢٤٣، الاستذكار ١٠: ٨٣، أحكام القرآن للكياالهراسي ١: ٦٢، أحكام القرآن لابن العربي ١: ٧٧ ـ ٧٩.

٣. أنظر: الإحكام للآمدي ١: ٣٠.

٤. صحيح البخاري ٣: ٧٧، كتاب الصيام، باب لم يعب أصحاب النبيﷺ بعضهم بعضاً في الصوم والإفطار، الحديث ٥٤، صحيح مسلم ٢: ٧٨٧، كتاب الصوم، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية...الخ، الحديث ١١١٨/٩٨. واللفظ لمسلم.

٥. الموطّأ ١: ٢٩٥، كتاب الصوم، باب ما جاء في الصيام في السفر، الحديث ٢٦، صحيح مسلم ٢: ٧٨٧، كتاب الصيام، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية ...، الحديث ١١١٧/٩٧.

٦. الاشراف لعبدالوهاب ١: ٤٤٢ ـ ٤٤٣، الاستذكار ١٠: ٦٦ ـ ٨٧، البيان للعمراني ٣: ٤٧٥.

٧. الكديد: ماء بين عُسفان وقُديد. (أنظر صحيح البخاري ٣: ٧٦).

٨. صحيح البخاري ٣: ٧٦، كتاب الصيام، باب إذا صام أياماً من رمضان ثم سافر، الحديث ٥١، صحيح مسلم ٢: ٧٨٤، كتاب الصيام، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية ...، الحديث ١١١٣/٨٨.

بالأحدث فالأحدث من أمر رسول الله ﷺ[١] قالوا: وهذا يدلّ علىٰ نسخ الصوم[٢]. قال أبو عمر: والحجّة علىٰ أهل الظاهر: إجماعهم علىٰ أنّ المريض إذا صام أجزأه صومه[٣].

وأمّا المسألة الثانية: وهي هل الصوم أفضل أو الفطر؟ إذا قلنا: إنّه من أهل الفطر علىٰ مذهب الجمهور؛ فإنّهم اختلفوا في ذلك علىٰ ثلاثة مذاهب: فبعضهم رأى الصوم أفضل، وممّن قال بهذا القول مالك وأبو حنيفة[٤]. وبعضهم رأىٰ أنّ الفطر أفضل، وممّن قال بهذا القول أحمد وجماعة[٥]. وبعضهم رأىٰ أنّ ذلك على التخيير، وأنّه ليس أحدهما أفضل[٦].

والسبب في اختلافهم: معارضة المفهوم من ذلك لظاهر بعض المنقول، ومعارضة المنقول بعضه لبعض، وذلك أنّ المعنى المعقول من إجازة الفطر للصائم إنّما هو الرخصة له؛ لمكان رفع المشقّة عنه، وما كان رخصة فالأفضل ترك الرخصة، ويشهد لهذا حديث حمزة بن عمرو الأسلمي، خرّجه مسلم، أنّه قال: يارسول الله! أجد فيّ قوّة على الصيام في السفر، فهل عليَّ من جناح؟ فقال رسول الله ﷺ: «هي رخصة من الله، فمن أخذ بها فحسن، ومن أحبّ أن يصوم فلا جناح عليه»[٧]. وأمّا ما ورد[٨] من قوله عليه الصلاة والسلام: «ليس من

---

١. قال ابن عبد بر: «قوله: وكانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث من أمر رسول الله ﷺ، يقولون: إنّه من كلام ابن شهاب». وقال الغماري: «إنّ قوله: وكانوا يأخذون... الخ مدرج من كلام الزهري راوي الحديث عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة عن ابن عباس». (أنظر: الاستذكار ١٠: ٦٨، الهداية في تخريج أحاديث البداية ٥: ١٦٦ ـ ١٦٧).

٢. المحلّىٰ بالآثار ٦: ٢٥٣، الاعتبار للحازمي: ١١٠ ـ ١١١، كتاب الصيام، باب الصوم والفطر في السفر، الاستذكار ١٠: ٦٤ ـ ٧٠.

٣. الاستذكار ١٠: ١٦٣ ـ ١٦٤.

٤. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٢٠١، مختصر اختلاف العلماء ٢: ١٩، الاشراف لعبدالوهاب ١: ٤٤٣، الهداية للمرغيناني ١: ١٣٦.

٥. الاستذكار ١٠: ٧٩، ٨٥، حلية العلماء ٣: ١٧٤، المغني لابن قدامة ٣: ٩٠.

٦. شرح معاني الآثار ٢: ٦٩، الاستذكار ١٠: ٧٩، ٨٠.

٧. صحيح مسلم ٢: ٧٩٠، كتاب الصيام، باب ما جاء في الصيام في السفر، الحديث ١١٢١/١٠٧.

٨. قال الغماري: «ورد من حديث جابر وابن عمر وكعب بن عاصم وأبي برزة وابن عباس وعبدالله بن عمرو بن العاص، وعمار بن ياسر وأبي الدرداء». (أنظر: الهداية في تخريج أحاديث البداية ٥: ١٦٨).

البِرّ أن تصوم في السفر»[١]، ومن أنّ آخر فعله عليه الصلاة والسلام كان الفطر[٢]، فيوهم أنّ الفطر أفضل، لكن الفطر لمّا كان ليس حكماً؛ وإنّما هو من فعل المباح، عسر على الجمهور أن يضعوا المباح أفضل من الحكم[٣].

وأمّا من خيّر في ذلك فلمكان حديث عائشة، قالت: سأل حمزة بن عمرو الأسلمي رسولَ‌الله ﷺ عن الصيام في السفر، فقال: «إن شئت فصم، وإن شئت فأفطر»[٤و٥] خرّجه مسلم.

وأمّا المسألة الثالثة: وهي هل الفطر الجائز للمسافر هو في سفر محدود، أو في سفر غير محدود؟ فإنّ العلماء اختلفوا فيها: فذهب الجمهور إلىٰ أنّه إنّما يفطر في السفر الذي تقصر فيه الصلاة، وذلك علىٰ حسب اختلافهم في هذه المسألة[٦]*. وذهب قوم إلىٰ أنّه يفطر في كلّ ما ينطلق عليه اسم «سفر» وهم أهل الظاهر[٧].

---

* أجمع علماء الإمامية علىٰ أنّ المسافر الذي لايصحّ منه الصوم إنّما هو في السفر الذي يوجب قصر الصلاة، بضرورة من المذهب؛ للتلازم بين الأمرين، وبدلالة ←

---

١. صحيح البخاري ٣: ٧٧، كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ لمن ظُلِّل عليه واشتد الحرّ: ليس من البرّ الصوم في السفر، الحديث ٥٣، صحيح مسلم ٢: ٧٨٦، كتاب الصيام، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية ...، الحديث ١١١٥/٩٢.

٢. قال الغماري: «هذا مأخوذ من حديث ابن عباس السابق قبل حديثين ...، ونحوه حديث جابر: أنّ رسول الله ﷺ خرج عام الفتح إلىٰ مكة في رمضان، فصام حتّىٰ بلغ كراع الغميم، فصام الناس، ثم دعا بقدح من ماء فرفعه حتّىٰ نظر الناس إليه، ثم شرب، فقيل له بعد ذلك: إنّ بعض الناس قد صام، فقال: أولئك العصاة، أولئك العصاة». (أنظر: صحيح مسلم ٢: ٧٨٥، كتاب الصيام، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية ...، الحديث ١١١٤/٩٠، سنن النسائي ٤: ١٧٧، كتاب الصيام، باب ذكر اسم الرجل).

٣. أنظر: مختصر اختلاف العلماء ٢: ١٩ ـ ٢٠، الاستذكار ١٠: ٧٨ ـ ٨٤، المغني لابن قدامة ٣: ٩٠ ـ ٩١.

٤. صحيح مسلم ٢: ٧٨٩، كتاب الصيام، باب التخيير في الصوم والفطر في السفر، الحديث ١١٢١/١٠٣.

٥. شرح صحيح البخاري لابن بطال ٤: ٨٣ ـ ٨٤، الاستذكار ١٠: ٦٧، ٨٣ ـ ٨٥، البيان للعمراني ٣: ٤٧٥.

٦. مراتب الإجماع: ٤٠، الإقناع لابن القطّان ١: ٢٢٩ ـ ٢٣٠.

٧. المحلّىٰ بالآثار ٦: ٢٤٦، الاستذكار ٦: ٩٠، الاشراف لعبدالوهاب ١: ٣٠٤.

والسبب في اختلافهم: معارضة ظاهر اللفظ للمعنىٰ، وذلك أنّ ظاهر اللفظ أنّ كل من ينطلق عليه اسم «مسافر» فله أن يفطر؛ لقوله تعالىٰ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ﴾[١]. وأمّا المعنىٰ المعقول من إجازة الفطر في السفر فهو المشقّة، ولمّا كانت لاتوجد في كلّ سفر، وجب أن يجوز الفطر في السفر الذي فيه المشقّة، ولمّا كان الصحابة كأنّهم مجمعون على الحدّ في ذلك، وجب أن يقاس ذلك علىٰ الحدّ في تقصير الصلاة[٢].

وأمّا المرض الذي يجوز فيه الفطر، فإنّهم اختلفوا فيه أيضاً: فذهب قوم إلىٰ أنّه المرض الذي يلحق من الصوم فيه مشقّة وضرورة، وبه قال مالك[٣]. وذهب قوم إلىٰ أنّه المرض الغالب، وبه قال أحمد[٤]. وقال قوم: إذا انطلق عليه اسم «المريض» أفطر[٥]*. وسبب اختلافهم: هو بعينه سبب اختلافهم في حدّ السفر[٦].

← النصوص المتواترة. منها: صحيح ابن وهب عن الصادق عليه السلام: «إذا قصّرت أفطرت، وإذا أفطرت قصّرت». (تذكرة الفقهاء ٤: ٤٠٩، الحدائق الناضرة ١٣: ٤١٢، مستند الشيعة ١٠: ٣٥٥، التنقيح في شرح العروة الوثقىٰ ٢١: ٤٦٢، مهذّب الأحكام ١٠: ٢١٠).

* قد تقدّم اشتراط الإمامية في صحّة الصوم ووجوبه عدم المرض المضرّ. ويتحقّق الضرر الموجب للإفطار بزيادة المرض أو إيجاب شدته بسبب الصوم أو طول برئه أو حصول المشقة أو حدوث مرض آخر ونحو ذلك، وبلا فرق بين أقسام الضرر؛ للإطلاق من الكتاب والسنّة والإجماع. (الحدائق الناضرة ١٣: ١٦٩، رياض المسائل ٥: ٤٠٥، التنقيح في شرح العروة الوثقىٰ ٢١: ٤٨٦، مهذب الأحكام ١٠: ٢٢٢).

---

١. سورة البقرة: الآية ١٨٤.

٢. المحلّىٰ بالآثار ٥: ٢، ٦: ٢٤٣، الاشراف لعبدالوهاب ١: ٣٠٥، الاستذكار ٦: ٩٧، الإقناع لابن القطّان ١: ١٦٧.

٣. الموطّأ ١: ٣٠٢، الكافي في فقه أهل المدينة: ١٢٢.

٤. البيان للعمراني ٣: ٤٧٤، المغني لابن قدامة ٣: ٨٨.

٥. حكاه عن داود العمراني في البيان ٣: ٤٧٤، وأنظر: المحلّىٰ بالآثار ٦: ٢٢٩.

٦. أنظر: البيان للعمراني ٣: ٤٧٤، المغني لابن قدامة ٣: ٨٨.

وأمّا المسألة الرابعة: وهي متىٰ يفطر المسافر ومتىٰ يمسك؟ فإنّ قوماً قالوا: يفطر يومه الذي خرج فيه مسافراً، وبه قال الشعبي والحسن وأحمد[١]. وقالت طائفة: لا يفطر يومه ذلك، وبه قال فقهاء الأمصار[٢].

واستحبّ جماعة العلماء لمن علم أنّه يدخل المدينة أول يومه ذلك أن يدخل صائماً[٣]. وبعضهم في ذلك أكثر تشديداً من بعض، وكلّهم لم يوجبوا علىٰ من دخل مفطراً كفّارة[٤]*.

واختلفوا في من دخل وقد ذهب بعض النهار، فذهب مالك والشافعي إلىٰ أنّه يتمادىٰ

---

* اختلف فقهاء الإمامية في الوقت الموجب لإفطار المسافر علىٰ أقوال:

الأول: الخروج قبل الزوال مع اشتراط تبييت النية للسفر من الليل في جواز الإفطار، وإلّا فيتمّ صومه، وبه أفتى السيد الخوئي؛ وفاقاً للشيخ الطوسي وجماعة.

الثاني: اعتبار الزوال فقط، فإن خرج قبله أفطر، وإن خرج بعده صام، وهو اختيار الشيخ المفيد وآخرون، وبه أفتى في العروة الوثقى وأغلب المعلّقين عليها.

الثالث: جواز الإفطار مطلقاً ولو بعد الزوال وإن لم يبيت النية للسفر، ذهب إليه الشيخ الصدوق وابن إدريس وغيره.

ومنشأ اختلاف الأقوال اختلاف الأخبار في المقام. (الحدائق الناضرة ١٣: ٤٠٢، رياض المسائل ٥: ٤٧٩ ـ ٤٨٢، العروة الوثقىٰ ٢: ٢٢٠، التنقيح في شرح العروة الوثقىٰ ٢٢: ١٤، مهذب الاحكام ١٠: ٢٣٥).

---

١. الافصاح ١: ٢١٥، المغني لابن قدامة ٣: ٣٤، علماً بأنّ ما ذهب إليه أحمد هو إحدىٰ الروايتين عنه.

٢. الافصاح ١: ٢١٥، المغني لابن قدامة ٣: ٣٥.

٣. الاستذكار ١٠: ٨٦، الإقناع لابن القطّان ١: ٢٣٠.

٤. الاستذكار ١٠: ٨٦.

علىٰ فطره[١] وقال أبو حنيفة وأصحابه: يكفّ عن الأكل *، وكذلك الحائض عنده تطهر تكفّ عن الأكل[٢] **.

والسبب في اختلافهم في الوقت الذي يفطر فيه المسافر هو معارضة الأثر للنظر. أمّا الأثر: فإنّه ثبت من حديث ابن عباس: «أنّ رسول الله ﷺ صام حتّىٰ بلغ الكديد، ثم أفطر وأفطر الناس معه»[٣].

وظاهر هذا أنّه أفطر بعد أن بيّت الصوم، وأمّا الناس فلايشكّ أنّهم أفطروا بعد تبييتهم الصوم. وفي هذا المعنىٰ أيضاً حديث جابر بن عبدالله: «أنّ رسول الله ﷺ خرج عام الفتح إلىٰ مكة، فسار حتّىٰ بلغ كراع الغميم وصام الناس، ثم دعا بقدح من ماء

---

* لا خلاف عند الإمامية في أنّ المسافر إذا دخل بلده أو بلداً يعزم الاقامة فيه عشرة أيام قبل الزوال، ولم يتناول المفطر، وجب عليه الصوم.

وإن كان بعد الزوال، أو كان متناولاً للمفطر، وجب عليه القضاء، ولا صوم له وإن استحبّ له الامساك بقية يومه. وكذا يستحبّ الإمساك للأول إذا تناول المفطر. كلّ ذلك بدلالة الأخبار. (الحدائق الناضرة ١٣: ٣٩٨، مستند الشيعة ١٠: ٣٦٦، العروة الوثقىٰ ٢: ٢٢٠، التنقيح في شرح العروة الوثقىٰ ٢٢: ٢٠، مهذب الاحكام ١٠: ٢٣٧ ـ ٢٣٨).

** لا خلاف عند الإمامية في عدم وجوب الصوم على الحائض والنفساء، بل لايصحّ منها، سواء حصل العذر قبل الغروب أو انقطع الدم بعد الفجر، وهو موضع وفاق؛ لجملة من الأخبار.

نعم، استفاد السيد الخوئي من بعض الأخبار استحباب الإمساك لمن رأت الدم من دون أن تعتدّ بالصوم. (الحدائق الناضرة ١٣: ١٦٨، التنقيح في شرح العروة الوثقىٰ ٢١: ٤٥٨).

---

١. التفريع ١: ٣٠٥، حلية العلماء ٣: ١٧٥.

٢. بدائع الصنائع ٢: ٦٢٧، الهداية للمرغيناني ١: ١٣٩.

٣. تقدّم تخريجه آنفاً.

فرفعه حتّىٰ نظر الناس إليه، ثم شرب، فقيل له بعد ذلك: إنّ بعض الناس قد صام، فقال: أولئك العصاة أولئك العصاة»[١].

وخرّج أبو داود عن أبي بصرة الغفاري: أنّه لمّا تجاوز البيوت دعا بالسفرة، قال جعفر ـ راوي الحديث[٢] ـ: فقلت: ألست تؤمّ[٣] البيوت؟ فقال: أترغب عن سنّة رسول الله ﷺ؟ قال جعفر: فأكل[٤ و٥].

وأمّا النظر: فلمّا كان المسافر لا يجوز له إلّا أن يبيّت الصوم ليلة سفره، لم يجز له أن يبطل صومه وقد بيّته؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾[٦ و٧].

وأمّا اختلافهم في إمساك الداخل في أثناء النهار عن الأكل أو لا إمساكه: فالسبب فيه اختلافهم في تشبيه من يطرأ عليه في يوم شكٍّ أفطر فيه الثبوت أنّه من رمضان، فمن شبّهه به، قال: يمسك عن الأكل، ومن لم يشبّهه به، قال: لا يمسك عن الأكل؛ لأنّ الأول أكل لموضع الجهل، وهذا أكل لسبب مبيح أو موجب للأكل[٨]. والحنفية تقول: كلاهما سببان موجبان للإمساك عن الأكل بعد إباحة الأكل[٩].

وأمّا المسألة الخامسة: وهي هل يجوز للصائم في رمضان أن ينشئ سفراً ثم لا يصوم

---

١. تقدم آنفاً في قول الماتن: «آخر فعله ﷺ كان الفطر».

٢. قال الغماري: «جعفر ليس هو راوي الحديث عن أبي بصرة، بل هو أحد شيخي أبي داود في الحديث، وإنّما كرر أبو داود ذكره في الإسناد لحكاية لفظه، فظنّ ابن رشد أنّه راوي الحديث عن أبي بصرة». (الهداية في تخريج أحاديث البداية ٥: ١٧٥).

٣. في رواية أبي داود: ترىٰ.

٤. سنن أبي داود ٢: ٣١٨، كتاب الصوم، باب متىٰ يفطر المسافر إذا خرج، الحديث ٢٤١٢.

٥. المغني لابن قدامة ٣: ٣٥، البيان للعمراني ٣: ٤٧٧.

٦. سورة محمد: الآية ٣٣.

٧. الاشراف لعبدالوهاب ١: ٤٤٤، البيان للعمراني ٣: ٤٧٧، وانظر: الاستذكار ١٠: ٨٩ ـ ٩٠.

٨. الاشراف لعبدالوهاب ١: ٤٤٣ ـ ٤٤٤، الاستذكار ـ ١: ٩١، البيان للعمراني ٣: ٤٧٨.

٩. الاستذكار ١٠: ٩١، بدائع الصنائع ٢: ٦٢٧، الهداية للمرغيناني ١: ١٣٩.

فيه؟ فإنّ الجمهور علىٰ أنّه يجوز ذلك له[١] *. وروي عن بعضهم وهو عبيدة السلماني وسويد بن غفلة وابن مجلز: أنّه إن سافر فيه صام، ولم يجيزوا له الفطر[٢].

والسبب في اختلافهم: اختلافهم في مفهوم قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[٣] وذلك أنّه يحتمل أن يفهم منه: أنّ من شهد بعض الشهر فالواجب عليه أن يصومه كلّه، ويحتمل أن يفهم منه: أنّ من شهد أن الواجب أن يصوم ذلك البعض الذي شهده[٤]، وذلك أنّه لمّا كان المفهوم باتفاق: أنّ من شهده كلّه فهو يصومه كلّه، كان من شهد بعضه فهو يصوم بعضه، ويؤيد تأويل الجمهور إنشاء رسول الله ﷺ السفر في رمضان[٥و٦].

وأمّا حكم المسافر إذا أفطر فهو القضاء باتّفاق[٧] وكذلك المريض؛ لقوله تعالىٰ: ﴿فَعِدَّةٌ

---

* المشهور عند الإمامية جواز السفر اختياراً في شهر رمضان وإن كان مكروهاً.

وذهب أبو الصلاح الحلبي إلىٰ منعه إلّا لضرورة، فهو عنده محرّم يسوّغه الاضطرار؛ لدلالة بعض الأخبار.

لكن حملها المشهور على الكراهة جمعاً بينها وبين الأخبار الدالّة صريحاً على الجواز. (الحدائق الناضرة ١٣: ٤٠٨، مستند الشيعة ١٠: ٣٦٩، التنقيح في شرح العروة الوثقىٰ ٢١: ٤٠٦ ـ ٤١١، مهذّب الأحكام ١٠: ١٨٣).

---

١. مراتب الإجماع: ٤٠، الاستذكار ١٠: ٧٢ ـ ٧٤، الإقناع لابن القطّان ١: ٢٢٩، ٢٣٠.

٢. الاستذكار ١٠: ٧٣ ـ ٧٤، المغني لابن قدامة ٣: ٣٤.

٣. سورة البقرة: الآية ١٨٥.

٤. أحكام القرآن للجصّاص ١: ١٨٥، شرح صحيح البخاري لابن بطّال ٤: ٨٦، أحكام القرآن للكياالهراسي ١: ٦٥، أحكام القرآن لابن العربي ١: ٨٢ ـ ٨٣.

٥. تقدّم تخريجه آنفاً.

٦. أنظر: الاشراف لعبدالوهاب ١: ٤٤٢، الاستذكار ١٠: ٧٢.

٧. مراتب الإجماع: ٤٠، المحلّىٰ بالآثار ٦: ١٨٥، الإقناع لابن القطّان ١: ٢٣٣.

مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[١ و٢] ما عدا المريض بإغماء أو جنون، فإنّهم اختلفوا في وجوب القضاء عليه، وفقهاء الأمصار علىٰ وجوبه على المغمىٰ عليه[٣]. واختلفوا في المجنون، ومذهب مالك وجوب القضاء عليه[٤] وفيه ضعف؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «وعن المجنون حتّىٰ يفيق»[٥ و٦]*.

والذين أوجبوا عليهما القضاء اختلفوا في كون الإغماء والجنون مفسداً للصوم: فقوم

---

* أجمع فقهاء الإمامية علىٰ وجوب القضاء على المسافر سفراً يوجب قصر الصلاة، وعلى المريض بعد البرء، للأخبار المستفيضة بذلك.

وأمّا المجنون والمغمىٰ عليه فلا خلاف في عدم صحّة الصوم؛ لعدم الأهلية؛ لأنّ من شرائط الصحّة: كمال العقل والبلوغ، مضافاً لشروط أخر تقدّمت، وإنّما الخلاف فيها لو سبقت النية، فالمشهور أنّه لا قضاء على المجنون ولا على المغمى عليه بعد الإفاقة؛ لجملة من الأخبار.

وذهب البعض إلى وجوب القضاء علىٰ المغمىٰ عليه إن لم ينو. (الحدائق الناضرة ١٣: ٢٩٦، رياض المسائل ٥: ٣٩٥، التنقيح في شرح العروة الوثقىٰ ٢٢: ١ ـ ٧، مهذّب الأحكام ١٠: ٢٠٧ ـ ٢١٠).

---

١. سورة البقرة: الآية ١٨٥.

٢. مراتب الإجماع: ٤٠، المحلّىٰ بالآثار ٦: ١٨٥، الإقناع لابن القطّان ١: ٢٣٣.

٣. الاشراف لعبدالوهاب ١: ٤٤٠، المهذّب للشيرازي ٢: ٥٨٧، الافصاح ١: ٢١٧، الهداية للمرغيناني ١: ١٣٨، المغني لابن قدامة ٣: ٣٢ ـ ٣٣.

٤. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٩٣، التفريع ١: ٣٠٩، الكافي في فقه أهل المدينة: ١١٧.

٥. قال الغماري: «هو بعض حديث «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتّىٰ يستيقظ، وعن الصبي حتىٰ يحتلم، وعن المجنون المغلوب علىٰ عقله حتّىٰ يبرأ». (أنظر: سنن أبي داود ٤: ١٤٠ ـ ١٤١، كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حدّاً، الحديث ٤٤٠٢، المستدرك للحاكم ٤: ٣٨٩، كتاب الحدود، الهداية في تخريج أحاديث البداية ٥: ١٧٧ ـ ١٧٨).

٦. الحاوي الكبير ٣: ٤٦٣، المهذّب للشيرازي ٢: ٥٨٧.

قالوا: إنّه مفسد[١]: وقوم قالوا: ليس بمفسد[٢]. وقوم فرّقوا بين أن يكون أغمي عليه بعد الفجر أو قبل الفجر[٣]. وقوم قالوا: إن أغمي عليه بعد مضي أكثر النهار أجزأه، وإن أغمي عليه في أول النهار قضىٰ، وهو مذهب مالك[٤]، وهذا كلّه فيه ضعف، فإن الإغماء والجنون صفة يرتفع بها التكليف، وبخاصة الجنون، وإذا ارتفع التكليف لم يوصف بمفطر ولا صائم، فكيف يقال في الصفة التي ترفع التكليف إنّها مبطلة للصوم؟ إلّا كما يقال في الميت أو في من لا يصحّ منه العمل: إنّه قد بطل صومه وعمله!

ويتعلّق بقضاء المسافر والمريض مسائل: منها: هل يقضيان ما عليهما متتابعاً أم لا؟ ومنها: ماذا عليهما إذا أخّرا القضاء بغير عذر إلىٰ أن يدخل رمضان آخر؟ ومنها: إذا ماتا ولم يقضيا، هل يصوم عنهما وليّهما أو لا يصوم؟

أمّا المسألة الأولىٰ: فإنّ بعضهم أوجب أن يكون القضاء متتابعاً علىٰ صفة الأداء، وبعضهم لم يوجب ذلك[٥]، وهؤلاء منهم من خيّر، ومنهم من استحبّ التتابع، والجماعة علىٰ ترك إيجاب التتابع[٦]*.

---

* أجمعت الإمامية علىٰ عدم وجوب التتابع في قضاء صوم شهر رمضان، وذلك لاطلاق الأدلّة، وخصوص بعض الصحاح.

نعم، المشهور استحباب التتابع؛ للتصريح بأفضليته في بعض الأخبار، وكونه مسارعة إلى الخير. (الحدائق الناضرة ١٣: ٣٣٧، مستند الشيعة ١٠: ٤٧٥، مستمسك العروة الوثقىٰ ٨: ٤٨٩ ـ ٤٩٠، مهذّب الأحكام ١٠: ٢٨٩).

---

١. مختصر اختلاف العلماء ٢: ١٦ ـ ١٧.

٢. الاشراف لعبدالوهاب ١٦ ٤٤٠، وأنظر حلية العلماء ٣: ١٧٣.

٣. مختصر اختلاف العلماء ٢: ١٧، الاشراف لعبدالوهاب ١: ٤٤٠.

٤. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٢٠٧، التفريع ١: ٣٠٩.

٥. حلية العلماء ٣: ٢٠٨، البيان للعمراني ٣: ٥٤٠ ـ ٥٤١، المغني لابن قدامة ٣: ٩١.

٦. حلية العلماء ٣: ٢٠٨، البيان للعمراني ٣: ٥٤٠ ـ ٥٤١، المغني لابن قدامة ٣: ٩١.

وسبب اختلافهم: تعارض ظواهر اللفظ والقياس، وذلك أنّ القياس يقتضي أن يكون الأداء علىٰ صفة القضاء أصل ذلك الصلاة والحج. أمّا ظاهر قوله تعالىٰ: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[١] فإنّما يقتضي إيجاب العدد فقط، لا إيجاب التتابع. وروي عن عائشة أنّها قالت: نزلت: فعدّة من أيام أخر متتابعات، فسقط: متتابعات[٢و٣].

وأمّا إذا أخّر القضاء حتّىٰ دخل رمضان آخر، فقال قوم: يجب عليه بعد صيام رمضان الداخل القضاء والكفّارة، وبه قال مالك والشافعي وأحمد[٤]. وقال قوم: لا كفّارة عليه، وبه قال الحسن البصري وإبراهيم النخعي[٥]*.

---

* فصلّ الإمامية في تأخير القضاء إلىٰ رمضان آخر في صور:

الأولىٰ: أن يكون التأخير وعدم القضاء لا لعذر، بل كان متهاوناً ومتعمّداً في الترك إلىٰ رمضان آخر. والمعروف فيها الجمع بين الكفّارة والقضاء بعد الشهر. وخالف ابن إدريس في وجوب الكفّارة.

الثانية: أن يكون عدم القضاء لعذر غير المرض؛ كالسفر ونحوه، فيجب القضاء دون الفدية وإن احتاط بعضهم فيها.

الثالثة: أن يكون عدم القضاء لمرض، فالمشهور سقوط القضاء والتكفير عن كلّ يوم بمدٍّ، ويشهد له كثير من النصوص.

وذهب بعض المتقدّمين إلى وجوب القضاء دون الكفّارة؛ استناداً إلىٰ بعض ←

---

١. سورة البقرة: الآية ١٨٥.

٢. المصنف لعبدالوهاب ٢: ١٩٢، كتاب الصيام، باب القبلة للصائم، الحديث ٦٠، السنن الكبرىٰ للبيهقي ٤: ٢٥٨، كتاب الصيام، باب قضاء شهر رمضان إن شاء متتابعاً.

٣. البيان للعمراني ٣: ٥٤٠ ـ ٥٤٢، المغني لابن قدامة ٣: ٩١ ـ ٩٢.

٤. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٢١٩، مختصر اختلاف العلماء ٢: ٢١، الاشراف لعبدالوهاب ١: ٤٤٥، البيان للعمراني ٣: ٥٤٠، المغني لابن قدامة ٣: ٨٥ ـ ٨٦.

٥. مختصر اختلاف العلماء ٢: ٢١، المغني لابن قدامة ٣: ٨٦.

وسبب اختلافهم: هل تقاس الكفّارات بعضها علىٰ بعض أم لا؟ فمن لم يجز القياس في الكفّارات، قال: إنّما عليه القضاء فقط، ومن أجاز القياس في الكفّارات، قال: عليه كـفّارة؛ قياساً علىٰ من أفطر متعمّداً؛ لأنّ كليهما مستهين بحرمة الصوم: أمّا هذا فبترك القضاء زمان القضاء، وأمّا ذلك فبالأكل في يوم لايجوز فيه الأكل، وإنّما كان يكون القياس مستنداً لو ثبت أنّ للقضاء زماناً محدوداً بنصٍّ من الشارع؛ لأنّ أزمنة الأداء هي المحدودة في الشرع[١]، وقد شذّ قوم فقالوا: إذا اتّصل مرض المريض حتّىٰ يدخل رمضان آخر أنّه لا قضاء عليه[٢]، وهذا مخالف للنصّ.

وأمّا إذا مات وعليه صوم: فإنّ قوماً قالوا: لايصوم أحد عن أحد. وقوم قالوا: يصوم عنه وليّه[٣]*.

والذين لم يوجبوا الصوم قالوا: يطعم عنه وليّه، وبه قال الشافعي[٤]. وقال بعضهم: لا صيام

← الأخبار غير صالحة لمعارضة ما سبق. (الحدائق الناضرة ١٣: ٣١٠، رياض المسائل ٥: ٤٣٢ ـ ٤٣٥، العروة الوثقى ٢: ٢٣٢، مستمسك العروة الوثقىٰ ٨: ٤٩٦ ـ ٤٩٨، مهذّب الأحكام ١٠: ٢٩٤).

* لا خلاف عند الإمامية في وجوب قضاء ما فات الميت من الصوم لعذر؛ كالمرض والسفر ونحوهما، وقد وردت به جملة من الروايات.

نعم اشترط في وجوب القضاء بالمرض أن يكون قد تمكّن في حياته من القضاء وأهمل، وإلّا فلا يجب القضاء؛ لسقوطه كما تقدّم. (الحدائق الناضرة ١٣: ٣١٩ ـ ٣٢١، رياض المسائل ٥: ٤٣٦، مستمسك العروة الوثقىٰ ٨: ٥٠٧، التنقيح في شرح العروة الوثقىٰ ٢٢: ٢١٠، مهذّب الأحكام ١٠: ٣٠٤ ـ ٣٠٥).

---

١. مختصر اختلاف العلماء ٣: ٢١ ـ ٢٣، المغني لابن قدامة ٣: ٨٥ ـ ٨٦.

٢. مختصر اختلاف العلماء ٢: ٢٢، البيان للعمراني ٣: ٥٣٩.

٣. مختصر اختلاف العلماء ٢: ٤٦، حلية العلماء ٣: ٢٠٨.

٤. المهذّب للشيرازي ٢: ٦٢٤، حلية العلماء ٣: ٢٠٨.

ولا إطعام إلّا أن يوصي به، وهو قول مالك[١]. وقال أبو حنيفة: يصوم، فإن لم يستطع أطعم[٢]. وفرّق قوم بين النذر والصيام المفروض، فقالوا: يصوم عنه وليّه في النذر، ولا يصوم في الصيام المفروض[٣]*.

والسبب في اختلافهم: معارضة القياس للأثر، وذلك أنّه ثبت عنه من حديث عائشة أنّه قال عليه الصلاة: «من مات وعليه صيام، صامه عنه وليّه»[٤] خرّجه مسلم.

وثبت عنه أيضاً من حديث ابن عباس أنّه قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! إنّ أمي ماتت وعليها صوم شهر، أفأقضيه عنها؟ فقال: لو كان علىٰ أمّك دين أكنت قاضيه عنها؟ قال: نعم، قال: فدين الله أحقّ بالقضاء»[٥]. فمن رأىٰ أنّ الأصول تعارضه؛ وذلك أنّه كما أنّه لا يصلّي أحدٌ عن أحد، ولا يتوضأ أحد عن أحد، كذلك لا يصوم أحد عن أحد، قال: لا صيام على الولي[٦]. ومن أخذ بالنصّ في ذلك، قال بإيجاب الصيام عليه[٧]. ومن لم يأخذ بالنصّ في ذلك، قصر الوجوب على النذر[٨]. ومن قاس رمضان عليه، قال: يصوم عنه في رمضان[٩]. وأمّا من أوجب الإطعام فمصيراً إلىٰ قراءة من

---

* تقدّم قول الإمامية وإطلاقهم الصوم الشامل لرمضان وغيره، فراجع.

---

١. الاشراف لعبدالوهاب ١: ٤٤٥، الكافي في فقه أهل المدينة: ١٢٢، الاستذكار ١٠: ١٦٩.

٢. الوارد في كتب الحنفية أنّه: لا يصحّ الصيام عنه، أمّا الإطعام فيجب إن أوصىٰ، وإلّا جاز. (أنظر: مختصر اختلاف العلماء ٢: ٤٥، مختصر القدوري: ٦٤، الاستذكار ١٠: ١٦٨، المبسوط للسرخسي ٣: ٩٨).

٣. مختصر اختلاف العلماء ٢: ٤٦، حلية العلماء ٣: ٢٠٩، الافصاح ١: ٢١٢، المغني لابن قدامة ٣: ٨٤ ـ ٨٥.

٤. صحيح مسلم ٢: ٨٠٣، كتاب الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت، الحديث ١١٤٧/١٥٣.

٥. صحيح البخاري ٣: ٧٩ ـ ٨٠، كتاب الصيام، باب من مات وعليه صوم، الحديث ٦١، صحيح مسلم ٢: ٨٠٤، كتاب الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت، الحديث ١١٤٨/١٥٥.

٦. معالم السنن ٢: ١٠٥، الاشراف لعبدالوهاب ١: ٤٤٥.

٧. مختصر اختلاف العلماء ٢: ٤٦، الاستذكار ١٠: ١٧٠، البيان للعمراني ٣: ٥٤٣.

٨. المغني لابن قدامة ٣: ٨٤ ـ ٨٥، شرح صحيح البخاري لابن بطّال ٤: ١٠٠.

٩. شرح صحيح البخاري لابن بطّال ٤: ١٠٠، المغني لابن قدامة ٣: ٨٤.

قرأ ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ﴾[١] الآية[٢]. ومن خيّر في ذلك فجمعاً بين الآية والأثر[٣].

فهذه هي أحكام المسافر والمريض من الصنف الذين يجوز لهم الفطر والصوم، وأمّا باقي هذا الصنف، وهو المرضع والحامل والشيخ الكبير، فإنّ فيه مسألتين مشهورتين: إحداهما: الحامل والمرضع إذا أفطرتا ماذا عليهما؟ وهذه المسألة للعلماء فيها أربعة مذاهب: أحدها: أنّهما يطعمان ولا قضاء عليهما، وهو مروي عن ابن عمر وابن عباس[٤]. والقول الثاني: أنّهما يقضيان فقط ولا إطعام عليهما، وهو مقابل الأول، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وأبو عبيد وأبو ثور[٥]. والثالث: أنّهما يقضيان ويطعمان، وبه قال الشافعي[٦]*. والقول الرابع: أنّ الحامل تقضي ولاتطعم، والمرضع تقضي وتطعم[٧].

---

* تقدّم قول الإمامية في جواز الرخصة بالإفطار للحامل المقرب التي يضرّ بها الصوم أو بحملها، وكذلك المرضعة القليلة اللبن. وقد أجمع الفقهاء على وجوب التصدّق عليهما بمدّ عن كلّ يوم تفطرانه، ثم القضاء بعد ذلك؛ للأخبار، منها: صحيح محمد بن مسلم قال: سمعت الإمام الباقر عليه السلام يقول: «الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن لا حرج عليهما أن يفطرا في شهر رمضان؛ لأنّهما لايطيقان الصوم، وعليهما أن يتصدّق كلّ واحد منهما في كلّ يوم تفطر فيه بمدّ من طعام، وعليهما قضاء كلّ يوم أفطرتا فيه تقضيانه بعد». ولا فرق بينهما فتوىً ونصّاً. (الحدائق الناضرة ١٣: ٤٢٧، رياض المسائل ٥: ٤٩١، مستمسك العروة الوثقىٰ ٨: ٤٤٩ ـ ٤٥٠، مهذب الأحكام ١٠: ٢٥١ ـ ٢٥٢).

---

١. سورة البقرة: الآية ١٨٤.

٢. أنظر: أحكام القرآن للجصّاص ١: ١٨٤، شرح صحيح البخاري لابن بطّال ٤: ٩١ ـ ٩٤.

٣. أنظر: المصادر السابقة.

٤. سنن أبي داود ٢: ٢٩٦، الاستذكار ١٠: ٢٢١ ـ ٢٢٢، المغني لابن قدامة ٣: ٨١.

٥. مختصر اختلاف العلماء ٢: ١٧، الاستذكار ١٠: ٢٢٢، حلية العلماء ٣: ١٧٦، بدائع الصنائع ٢: ٦١٤ ـ ٦١٥.

٦. قيّدها الشافعي بـ(إن خافتا على الولد). (أنظر: الأم ٢: ١٤٣، المهذّب للشيرازي ٢: ٥٩٢، حلية العلماء ٣: ١٧٦، البيان للعمراني ٣: ٤٧٩).

٧. الاستذكار ١٠: ٢٢٣، حلية العلماء ٣: ١٧٧، المغني لابن قدامة ٣: ٨٠.

وسبب اختلافهم: تردّد شبههما بين الذي يجهده الصوم وبين المريض، فمن شبّههما بالمريض، قال: عليهما القضاء فقط، ومن شبّههما بالذي يجهده الصوم، قال: عليهما الإطعام فقط، بدليل قراءة من قرأ ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾[١] الآية[٢]. وأمّا من جمع عليهما الأمرين فيشبه أن يكون رأىٰ فيهما من كلّ واحد شبهاً، فقال: عليهما القضاء من جهة ما فيهما من شبه المريض، وعليهما الفدية من جهة ما فيهما من شبه الذين يجهدهم الصيام، ويشبه أن يكون شبّههما بالمفطر الصحيح[٣]، لكن يضعف هذا، فإنّ الصحيح لا يباح له الفطر. ومن فرّق بين الحامل والمرضع ألحق الحامل بالمريض، وأبقىٰ حكم المرضع مجموعاً من حكم المريض وحكم الذي يجهده الصوم، أو شبّهها بالصحيح[٤]، ومن أفرد لهما أحد الحكمين أولىٰ ـ والله أعلم ـ ممّن جمع، كما أنّ من أفردهما بالقضاء أولىٰ ممّن أفردهما بالإطعام فقط؛ لكون القراءة غير متواترة. فتأمّل هذا فإنّه بيّن.

وأمّا [**المسألة الثانية**] الشيخ الكبير والعجوز اللذان لا يقدران على الصيام: فإنّهم أجمعوا علىٰ أنّ لهما أن يفطرا[٥]، واختلفوا فيما عليهما إذا أفطرا، فقال قوم: عليهما الإطعام*.

---

* تقدّم قول الإمامية في الرخصة للشيخ والشيخة بالإفطار مع العجز أو المشقّة الشديدة.

والمشهور وجوب التصدّق عن كلّ يوم يفطرانه بمدّ من الطعام.

وذهب الشيخ الطوسي إلى التصدّق بمدّين إن تمكّنا، وإلّا فمدّ، استناداً إلىٰ بعض النصوص، لكنّها حملت على الاستحباب؛ لأنّ المشهور في النصوص مدّ واحد. ←

---

١. سورة البقرة: الآية ١٨٤.

٢. البيان للعمراني ٣: ٤٧٩ ـ ٤٨٠، بدائع الصنائع ٢: ٦١٤ ـ ٦١٥، المغني لابن قدامة ٣: ٨٠ ـ ٨٢.

٣. أنظر: الأم ٢: ١٤٣، المهذّب للشيرازي ٢: ٥٩٢، البيان للعمراني ٣: ٤٧٩، المغني لابن قدامة ٣: ٨٠ ـ ٨١.

٤. الاستذكار ١٠: ٢٢١، ٢٢٣، البيان للعمراني ٣: ٤٨٠، المغني لابن قدامة ٣: ٨٠ ـ ٨١.

٥. الإجماع لابن المنذر: ١٠٤، الافصاح ١: ٢٠٩ ـ ٢١٠، الإقناع لابن القطّان ١: ٢٢٩.

وقال قوم: ليس عليهما إطعام وبالأول قال الشافعي وأبو حنيفة[١]، وبالثاني قال مالك، إلّا أنّه استحبّه[٢]. وأكثر من رأىٰ الإطعام عليهما يقول: مدّ عن كلّ يوم[٣]، وقيل: إن حفن حفنات ـ كما كان أنس يصنع ـ أجزأه[٤].

وسبب اختلافهم: اختلافهم في القراءة التي ذكرنا ـ أعني: قراءة من قرأ (وَعَلَى الَّذِينَ يطوّقونه)[٥] ـ فمن أوجب العمل بالقراءة التي لم تثبت في المصحف إذا وردت من طريق الآحاد العدول، قال: الشيخ منهم، ومن لم يوجب بها عملاً، جعل حكمه حكم المريض الذي يتمادىٰ به المرض حتّىٰ يموت[٦].

فهذه هي أحكام الصنف من الناس الذين يجوز لهم الفطر، أعني: أحكامهم المشهورة التي أكثرها منطوق به أو لها تعلّق بالمنطوق به في الصنف الذي يجوز له الفطر.

وأمّا النظر في أحكام الصنف الذي يجوز له الفطر إذا أفطر: فإنّ النظر في ذلك يتوجّه إلىٰ من يفطر بجماع، وإلىٰ من يفطر بغير جماع، وإلىٰ من يفطر بأمر متّفق عليه، وإلىٰ من يفطر بأمر مختلف فيه، أعني: بشبهة أو بغير شبهة، وكلّ واحد من هذين: إمّا أن يكون علىٰ طريق السهو، أو طريق العمد، أو طريق الاختيار، أو طريق الإكراه.

← وذهب البعض إلى التفصيل بين العجز والمشقّة، فمع العجز يسقط الصوم والكفّارة، ومع المشقّة الشديدة يسقط الصوم وتجب الكفّارة. (الحدائق الناضرة ١٣: ٤١٧، رياض المسائل ٥: ٤٨٤ ـ ٤٨٦، مستمسك العروة الوثقىٰ ٨: ٤٤٣ ـ ٤٤٥، مهذّب الأحكام ١٠: ٢٤٤).

---

١. حلية العلماء ٣: ١٧٣ ـ ١٧٤، الافصاح ١: ٢٠٩ ـ ٢١٠، البيان للعمراني ٣: ٣٧٢ ـ ٤٧٣، بدائع الصنائع ٢: ٦١٦.

٢. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٢١٠ ـ ٢١١، الاستذكار ٢١٦ ـ ٢١٧، المنتقىٰ للباجي ٢: ٧٠.

٣. الاستذكار ١٠: ٢١٥، المنتقىٰ للباجي ٢: ٧٠، حلية العلماء ٣: ١٧٣ ـ ١٧٤، المغني لابن قدامة ٣: ٨١ ـ ٨٢.

٤. الاستذكار ١٠: ٢١٣، المغني لابن قدامة ٣: ٧١. وفيهما: وضع جفاناً فأطعمهم.

٥. سورة البقرة: الآية ١٨٤.

٦. الاستذكار ١٠: ٢١٤ ـ ٢١٥، أحكام القرآن للجصّاص ١: ١٨٢ ـ ١٨٣، أحكام القرآن لابن العربي ١: ٧٩ ـ ٨٠.

أمّا من أفطر بجماع متعمّداً في رمضان: فإنّ الجمهور علىٰ أنّ الواجب عليه القضاء والكفّارة[١] * لما ثبت من حديث أبي هريرة أنّه قال: «جاء رجل إلىٰ رسول الله ﷺ فقال: هلكت يارسول الله، قال: وما أهلكك؟ قال: وقعت علىٰ امرأتي في رمضان، قال: هل تجد ما تعتق به رقبة؟ قال: لا، قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا، قال: فهل تجد ما تطعم به ستّين مسكيناً؟ قال: لا، ثم جلس فأتي النبي ﷺ بعرق فيه تمر، فقال: تصدّق بهذا، فقال: أعلىٰ أفقر منّي؟ فما بين لابتيها أهل بيت أحوج إليه منّا، قال: فضحك النبي ﷺ حتّىٰ بدت أنيابه، ثم قال: اذهب فأطعمه أهلك»[٢و٣].

واختلفوا من ذلك في مواضع: **منها**: هل الإفطار متعمّداً بالأكل والشرب حكمه حكم الإفطار بالجماع في القضاء والكفّارة أم لا؟ **ومنها**: إذا جامع ساهياً ماذا عليه؟ **ومنها**: ماذا على المرأة إذا لم تكن مكرهة؟ **ومنها**: هل الكفّارة واجبة فيه مترتبةً أو على التخيير؟ **ومنها**: كم المقدار الذي يجب أن يعطىٰ كلّ مسكين إذا كفّر بالإطعام؟ **ومنها**: هل الكفّارة متكرّرة بتكرّر الجماع أم لا؟ **ومنها**: إذا لزمه الإطعام وكان معسراً هل يلزمه الإطعام إذا أثرىٰ أم لا؟

وشذّ قوم فلم يوجبوا على المفطر عمداً بالجماع إلّا القضاء فقط[٤] إمّا لأنّه لم يبلغهم هذا

---

* أجمعت الإمامية علىٰ أنّ من جامع في شهر رمضان مختاراً، وجب عليه القضاء والكفّارة، والأخبار به مستفيضة. (الحدائق الناضرة ١٣: ١٠٦، رياض المسائل ٥: ٣٤٠، مستمسك العروة الوثقىٰ ٨: ٣٣٨ـ٣٣٩، مهذّب الأحكام ١٠: ١٤٨).

---

١. الافصاح ١: ٢٠٤، الإقناع لابن القطّان ١: ٢٣٥، المغني لابن قدامة ٣: ٥٨.

٢. صحيح البخاري ٣: ٧٣، كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتصدّق عليه فليكفّر، الحديث ٤٣، صحيح مسلم ٢: ٧٨١ـ ٧٨٢، كتاب الصيام، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم...، الحديث ١١١١/٨١.

٣. الاشراف لعبدالوهاب ١: ٤٣٢، الاستذكار ١٠: ٩٤ـ٩٦، المغني لابن قدامة ٣: ٥٨ـ ٥٩.

٤. مختصر اختلاف العلماء ٣: ٢٧، المصنف لعبدالرزاق ٤: ١٩٧ـ ١٩٨، المغني لابن قدامة ٣: ٥٨.

الحديث، وإمّا أنّه لم يكن الأمر عزمة في هذا الحديث، لأنّه لو كان عزمة لوجب إذا لم يستطع الإعتاق أو الإطعام أن يصوم، ولابد إذا كان صحيحاً[١] علىٰ ظاهر الحديث، وأيضاً لو كان عزمة لأعلمه عليه الصلاة والسلام أنّه إذا صحّ[٢] أنّه يجب عليه الصيام أن[٣] لو كان مريضاً.

وكذلك شذّ قوم أيضاً فقالوا: ليس عليه إلّا الكفّارة فقط، إذ ليس في الحديث ذكر القضاء[٤]، والقضاء الواجب بالكتاب إنّما هو لمن أفطر ممّن يجوز له الفطر، أو ممّن لايجوز له الصوم على الاختلاف الذي قرّرناه قبل في ذلك، فأمّا من أفطر متعمّداً فليس في إيجاب القضاء عليه نصّ، فيلحق في قضاء المتعمّد الخلاف الذي لحق في قضاء تارك الصلاة عمداً حتّىٰ خرج وقتها، إلّا أنّ الخلاف في هاتين المسألتين شاذّ.

وأمّا الخلاف المشهور فهو في المسائل التي عددناها قبل.

وأمّا المسألة الأولىٰ: وهي هل تجب الكفّارة بالإفطار بالأكل والشرب متعمّداً؟ فإنّ مالكاً وأصحابه وأبا حنيفة والثوري وجماعة ذهبوا إلىٰ أنّ من أفطر متعمّداً بأكل أو شرب أنّ عليه القضاء والكفّارة المذكورة في هذا الحديث[٥]*. وذهب الشافعي وأحمد وأهل الظاهر إلىٰ أنّ الكفّارة إنّما تلزم في الإفطار من الجماع فقط[٦].

---

* أجمع فقهاء الإمامية علىٰ وجوب الإمساك عن الأكل والشرب، وأنّ فعله متعمّداً موجب للقضاء والكفّارة، بدلالة النصوص المستفيضة. هذا في الأكل والشرب المعتادين. ←

---

١. أي: قادراً على الصوم.

٢. أي: قوي على الصوم.

٣. بمعنىٰ: مثل.

٤. الاستذكار ١٠: ٩٩، حلية العلماء ٣: ٢٠٠.

٥. مختصر اختلاف العلماء ٢: ٢٩، التفريع ١: ٣٠٥، الاستذكار ١٠: ١٠٠، الهداية للمرغيناني ١: ١٣٤.

٦. المحلّىٰ بالآثار ٦: ١٨٥، الاستذكار ١٠: ١٠٠ ـ ١٠١، حلية العلماء ٣: ١٩٨، المغني لابن قدامة ٣: ٣٦ ـ ٣٧.

والسبب في اختلافهم: اختلافهم في جواز قياس المفطر بالأكل والشرب على المفطر بالجماع. فمن رأىٰ أنّ شبههما فيه واحد، وهو انتهاك حرمة الصوم، جعل حكمهما واحداً[١]. ومن رأىٰ أنّه وإن كانت الكفّارة عقاباً لانتهاك الحرمة فإنّها أشدُّ مناسبةً للجماع منها لغيره، وذلك أنّ العقاب المقصود به الردع، والعقاب الأكبر قد يوضع لما إليه النفس أميل، وهو لها أغلب من الجنايات، وإن كانت الجنابة متقاربة؛ إذ كان المقصود من ذلك التزام الناس الشرائع؛ وأن يكونوا أخياراً عدولاً كما قال تعالىٰ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[٢] قال: هذه الكفّارة المغلّظة خاصة بالجماع، وهذا إذا كان ممّن يرى القياس[٣].

وأمّا من لا يرى القياس فأمره بيّن، أنّه ليس يعدّي حكم الجماع إلى الأكل والشرب. وأمّا ما روىٰ مالك في الموطّأ أنّ رجلاً أفطر في رمضان فأمره النبي ﷺ بالكفّارة المذكورة[٤] فليس بحجّة؛ لأنّ قول الراوي فأفطر هو مجمل، والمجمل ليس له عموم فيأخذ به، لكن هذا قول، علىٰ أنّ الراوي كان يرىٰ أنّ الكفّارة كانت لموضع الإفطار، ولولا ذلك لما عبّر بهذا ←

← والمشهور شهرة عظيمة أنّ غير المعتاد حكمه حكم المعتاد؛ لحصول الإفطار به، فيدخل في عموم ما دلّ على ايجابه، ونقل عن بعض إيجابه القضاء فقط. (الحدائق الناضرة ١٣: ٥٦ ـ ٥٧، رياض المسائل ٥: ٣٣٩، مستمسك العروة الوثقىٰ ٨: ٢٣٣، مستند الشيعة ١٠: ٢٢٣ ـ ٢٢٦، التنقيح في شرح العروة الوثقىٰ ٢١: ٩٢: ٣٠٥، مهذّب الأحكام ١٠: ١٤٨).

---

١. الاستذكار ١٠: ١٠٣.

٢. سورة البقرة: الآية ١٨٣.

٣. الاستذكار ١٠: ١٠٣، المهذّب للشيرازي ٢: ٦١٠.

٤. قال الغماري: «هذا ـ أي الحديث ـ والذي قبله ـ وهو حديث أبي هريرة ـ حديث واحد، فإنّ كلا اللفظين من رواية الزهري عن حميد بن عبدالرحمان عن أبي هريرة، وإنّما هو اختصار من الرواة، فتغيير الحكم لأجل الاختصار أعجب ما يتعجّب منه...». (أنظر: الموطّأ ١: ٢٩٦، كتاب الصيام، باب كفارة من أفطر في رمضان، الحديث ٢٨، الهداية في تخريج أحاديث البداية ٥: ١٨٥ ـ ١٨٦).

اللفظ، ولذكر النوع من الفطر الذي أفطر به[١].

وأمّا المسألة الثانية: وهو إذا جامع ناسياً لصومه، فإنّ الشافعي وأبا حنيفة يقولان: لا قضاء عليه ولا كفّارة[٢]*. وقال مالك: عليه القضاء دون الكفّارة[٣]. وقال أحمد وأهل الظاهر: عليه القضاء والكفّارة[٤].

وسبب اختلافهم في قضاء الناسي: معارضة ظاهر الأثر في ذلك للقياس. وأمّا القياس: فهو تشبيه ناسي الصوم بناسي الصلاة، فمن شبّهه بناسي الصلاة أوجب عليه القضاء كوجوبه بالنصّ على ناسي الصلاة[٥].

وأمّا الأثر المعارض بظاهره لهذا القياس: فهو ما خرّجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من نسي وهو صائم، فأكل أو شرب، فليتمّ صومه، فإنّما أطعمه الله وسقاه»[٦]. وهذا الأثر يشهد له عموم قوله عليه الصلاة والسلام:

---

* أجمعت الإمامية على أنّ من ارتكب المفطر سهواً، لا قضاء عليه ولا كفّارة، في جماع كان أو غيره؛ للأخبار المستفيضة:

منها: قول علي عليه السلام في الصحيح: «من صام فنسي فأكل وشرب، فلايفطر، من أجل أنّه نسي، فإنّما هو رزق رزقه الله تعالى، فليتمّ صيامه» واختصاصها بالأكل والشرب دون بقية المفطرات غير قادح لعدم قائل بالفرق. (مستند الشيعة ١٠: ٣١٧ ـ ٣١٨، جواهر الكلام ١٦: ٢٥٧، مستمسك العروة الوثقى ٨: ٣١٥، مهذّب الأحكام ١٠: ١٢٢).

---

١. أنظر: القبس لابن العربي ٢: ١٤١ ـ ١٤٢، الاستذكار ١٠: ٩٥، ١٠٠ ـ ١٠٣.

٢. الأم ٢: ١٣٦، مختصر اختلاف العلماء ٢: ٢٦، حلية العلماء ٣: ١٩٦، الهداية للمرغيناني ١: ١٣٢.

٣. المدوّنة الكبرى ١: ٢٠٨، التفريع ١: ٣٠٥، الاشراف لعبدالوهاب ١: ٤٣٢.

٤. المحلّى بالآثار ٦: ١٩٢ ـ ١٩٣، الاستذكار ١٠: ١١١، البيان للعمراني ٣: ٥١٢، المغني لابن قدامة ٣: ٦٠.

٥. أنظر: المحلّى بالآثار ٦: ١٨٧، البيان للعمراني ٣: ٥١٢ ـ ٥١٣، المغني لابن قدامة ٣: ٦٠.

٦. صحيح البخاري ٣: ٧١، كتاب الصوم، باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً، الحديث ٤٠، صحيح مسلم ٢: ٨٠٩، كتاب الصيام، باب أكل الناسي وشربه وجماعه لايفطر، الحديث ١١٥٥/١٧١.

«رفع عن أمّتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[١و٢].

ومن هذا الباب اختلافهم في من ظنّ أنّ الشمس قد غربت فأفطر، ثم ظهرت الشمس بعد ذلك، هل عليه قضاء أم لا؟ * وذلك أنّ هذا مخطئ، والمخطئ والناسي حكمهما واحد، فكيف ما قلنا فتأثير النسيان في إسقاط القضاء بيّن والله أعلم، وذلك أنّا إن قلنا: إنّ الأصل هو أن لايلزم الناسي قضاءٌ حتّىٰ يدلّ الدليل على ذلك، وجب أن يكون النسيان لايوجب القضاء في الصوم، إذ لا دليل هاهنا علىٰ ذلك، بخلاف الأمر في الصلاة. وإنّ قلنا: إن الأصل هو إيجاب القضاء حتّىٰ يدلّ الدليل علىٰ رفعه عن الناسي، فقد دلّ الدليل في حديث أبي هريرة علىٰ رفعه عن الناسي، اللّهم إلّا أن يقول قائل: إنّ الدليل الذي استثنىٰ ناسي الصوم من ناسي سائر العبادات التي رفع عن تاركها الحرج بالنصّ هو قياس الصوم على الصلاة، لكن إيجاب القضاء بالقياس فيه ضعف، وإنّما القضاء عند الأكثر واجب بأمر متجدّد[٣].

---

* اختلف فقهاء الإمامية في من أفطر بظنّ دخول الليل لظلمة موهمة ثم بان خطؤه، فالمنسوب إلى الشيخ في النهاية: عدم القضاء، واختاره صاحب المدارك والحدائق.

وعن الشيخ المفيد وعلم الهدى والشيخ في المبسوط: وجوب القضاء، واختاره العلّامة وغيره، وهو المشهور.

واستوجه في الجواهر عدم القضاء فيما لو علم أنّ في السماء علّة من سحاب ونحوه، وظنّ دخول الليل معه، بخلاف ما لو أوقعت الظلمة الصائم في الخطأ حتى تخيّل دخول الليل من دون علّة فعليه القضاء، وتشهد بذلك بعض الأخبار، وبه أفتىٰ صاحب العروة الوثقى وآخرون. (الحدائق الناضرة ١٣: ١٠٤، رياض المسائل ٥: ٣٦٩ ـ ٣٧١، جواهر الكلام ١٦: ٢٨٣ ـ ٢٨٤، العروة الوثقى ٢: ٢١١، مستمسك العروة الوثقىٰ ٨: ٣٩١، مهذّب الأحكام ١٠: ١٩٢).

---

١. سنن ابن ماجة ١: ٦٥٩، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، الحديث ٢٠٤٥، شرح معاني الآثار ٣: ٩٥، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره.

٢. الاشراف لعبدالوهاب ١: ٤٣٢، الاستذكار ١٠: ١١١ ـ ١١٢، البيان للعمراني ٣: ٥١٢ ـ ٥١٣.

٣. مختصر اختلاف العلماء ٢: ١٤، الاشراف لعبدالوهاب ١: ٤٤١، البيان للعمراني ٣: ٥١٥، الهداية للمرغيناني ١: ١٣٩، المغني لابن قدامة ٣: ٧٦ ـ ٧٧.

وأمّا من أوجب القضاء والكفّارة على المجامع ناسياً فضعيف، فإنّ تأثير النسيان في إسقاط العقوبات بيّن في الشرع، والكفّارة من أنواع العقوبات، وإنّما أصارهم إلىٰ ذلك أخذهم بمجمل الصفة المنقولة في الحديث، أعني: من أنّه لم يذكر فيه أنّه فعل ذلك عمداً ولا نسياناً، لكن من أوجب الكفّارة علىٰ قاتل الصيد نسياناً لم يحفظ أصله في هذا، مع أنّ النصّ إنّما جاء في المتعمّد، وقد كان يجب علىٰ أهل الظاهر أن يأخذوا بالمتّفق عليه، وهو إيجاب الكفّارة على العامد إلىٰ أنّ يدلّ الدليل علىٰ إيجابها على الناسي، أو يأخذوا بعموم قوله عليه الصلاة والسلام: «رفع عن أمّتي الخطأ والنسيان»[1] حتّىٰ يدلّ الدليل على التخصيص، ولكن كلا الفريقين لم يلزم أصله، وليس في مجمل ما نقل من حديث الأعرابي حجّة[2و3]. ومن قال من أهل الأصول: إنّ ترك التفصيل في اختلاف الأحوال من الشارع بمنزلة العموم في الأقوال[4] فضعيف، فإنّ الشارع لم يحكم قط إلّا علىٰ مفصّل، وإنّما الإجمال في حقّنا.

وأمّا المسألة الثالثة: وهو اختلافهم في وجوب الكفّارة علىٰ المرأة إذا طاوعته على الجماع، فإنّ أبا حنيفة وأصحابه ومالكاً وأصحابه أوجبوا عليها الكفّارة[5]*، وقال الشافعي وداود: لا كفّارة عليها[6].

---

* لا خلاف عند الإمامية في وجوب الكفّارة على المرأة لو طاوعت الرجل في الجماع، بلا فرق بينها وبينه؛ لإطلاق الأدلّة، مضافاً للإجماع. ←

---

١. تقدّم آنفاً.

٢. تقدّم قريباً.

٣. الاشراف لعبدالوهاب ١: ٤٣٢، الاستذكار ١٠: ١١١، المغني لابن قدامة ٣: ٦٠.

٤. أنظر: الكاشف عن المحصول ٤: ٣٧١.

٥. مختصر اختلاف العلماء ٢: ٢٨، التفريع ١: ٣٠٦، الاستذكار ١٠: ١٠٨، ١١٠، الكافي في فقه أهل المدينة: ١٢٥.

٦. الأم ٢: ١٣٥، المحلّىٰ بالآثار ٦: ١٩١ ـ ١٩٢، ١٩٦، الاستذكار ١٠: ١٠٩، التنبيه للشيرازي: ٦٧.

وسبب اختلافهم: معارضة ظاهر الأثر للقياس، وذلك أنّه عليه الصلاة والسلام لم يأمر المرأة في الحديث[١] بكفّارة، والقياس أنّها مثل الرجل إذ كان كلاهما مكلّفاً[٢].

وأمّا المسألة الرابعة: وهي هل هذه الكفّارة مرتّبة ككفّارة الظهار أو على التخيير؟ وأعني بالترتيب: أن لاينتقل المكلّف إلىٰ واحد من الواجبات المخيّرة إلّا بعد العجز عن الذي قبله، وبالتخيير: أن يفعل منها ما شاء ابتداءً، من غير عجز عن الآخر، فإنّهم أيضاً اختلفوا في ذلك: فقال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وسائر الكوفيين: هي مرتّبة، فالعتق أولاً، فإن لم يجد فالصيام، فإن لم يستطع فالإطعام[٣]. وقال مالك: هي على التخيير[٤]*. وروىٰ عنه ابن القاسم مع ذلك أنّه يستحبّ الإطعام أكثر من العتق ومن الصيام[٥].

← بخلاف ما لو أكرهها الرجل فلا كفّارة عليها، وتلزمه كفّارتان بشهادة بعض النصوص، مضافاً للإجماع. (الحدائق الناضرة ١٣: ٢٣٤ ـ ٢٣٦، مستند الشيعة ١٠: ٥٣٠، مستمسك العروة الوثقىٰ ٨: ٢٣٩، مهذّب الأحكام ١٠: ٥٦).

* المشهور عند فقهاء الإمامية أنّ كفّارة الإفطار العمدي في شهر رمضان أحد خصال ثلاث: عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً، مخيّراً بينها، بل عليه دعوى الإجماع، للأخبار المستفيضة.

خلافاً للعماني وأحد قولي السيد المرتضى ومحتمل الخلاف، فقالوا بالترتيب المذكور، فيجب الأول، ومع العجز الثاني، ومع العجز الثالث؛ لرواية غير ناهضة على معارضة ما تقدّم من النصوص للأول. نعم حملوها على الاستحباب. (الحدائق الناضرة ١٣: ٢١٨، مستند الشيعة ١٠: ٥١٧ ـ ٥٢٠، مستمسك العروة الوثقىٰ ٨: ٣٤٢ ـ ٣٤٤، مهذّب الأحكام ١٠: ١٥٢).

---

١. وهو حديث المجامع في رمضان المارّ قريباً.

٢. الأم ٢: ١٣٥، الاستذكار ١٠: ١٠٩ ـ ١١٠.

٣. الاستذكار ١٠: ٩٨، ٩٩، المبسوط للسرخسي ٣: ٧٧، البيان للعمراني ٣: ٥٢١، بدائع الصنائع ٦: ٣٦٧.

٤. الاشراف لعبدالوهاب ١: ٤٣٤، الكافي في فقه أهل المدينة: ١٢٤، الاستذكار ١٠: ٩٥، ٩٧.

٥. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٢١٨، الاستذكار ١٠: ٩٧.

وسبب اختلافهم في وجوب الترتيب: تعارض ظواهر الآثار في ذلك والأقيسة، وذلك أنّ ظاهر حديث الأعرابي المتقدّم يوجب أنّها على الترتيب، إذ سأله النبي عليه الصلاة والسلام عن الاستطاعة عليها مرتّباً. وظاهر ما رواه مالك من: «أنّ رجلاً أفطر في رمضان فأمره رسول الله ﷺ أن يعتق رقبةً، أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستين مسكيناً»[١] أنّها على التخيير، إذ (أو) إنّما تقتضي في لسان العرب التخيير، وإن كان ذلك من لفظ الراوي الصاحب[٢]، إذ كانوا هم أقعد بمفهوم الأحوال ودلالات الأقوال[٣]. وأمّا الأقيسة المعارضة في ذلك: فتشبيهها تارةً بكفّارة الظهار، وتارةً بكفّارة اليمين، لكنّها أشبه بكفّارة الظهار منها بكفّارة اليمين، وأخذ الترتيب من حكاية لفظ الراوي[٤].

وأمّا استحباب مالك الابتداء بالإطعام فمخالف لظواهر الآثار، وإنّما ذهب إلىٰ هذا من طريق القياس؛ لأنّه رأى الصيام قد وقع بدله الإطعام في مواضع شتىٰ من الشرع، وأنّه مناسب له أكثر من غيره، بدليل قراءة من قرأ ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطوَّقونه فِدْيَةُ طَعَام مساكينِ﴾[٥] ولذلك استحبّ هو وجماعة من العلماء لمن مات وعليه صوم أن يكفّر بالإطعام عنه[٦]، وهذا كأنّه من باب ترجيح القياس الذي تشهد له الأصول على الأثر الذي لاتشهد له الأصول[٧].

وأمّا المسألة الخامسة: وهو اختلافهم في مقدار الإطعام، فإنّ مالكاً والشافعي وأصحابهما قالوا: يطعم لكلّ مسكين مدّاً بمدّ النبي ﷺ[٨]. وقال أبو حنيفة وأصحابه: لايجزئ

---

١. الموطّأ ١: ٢٩٦، كتاب الصيام، باب كفّارة من أفطر في رمضان، الحديث ٢٨.

٢. أي: الصحابي.

٣. الاشراف لعبدالوهاب ١: ٤٣٤، الاستذكار ١٠: ٩٥ ـ ٩٦، القبس لابن العربي ٢: ١٤٣، البيان للعمراني ٣: ٥٢١.

٤. الاشراف لعبدالوهاب ١: ٤٣٤، الاستذكار ١٠: ٩٨، المبسوط للسرخسي ٣: ٧٧.

٥. سورة البقرة: الآية ١٨٤.

٦. مختصر اختلاف العلماء ٢: ٤٥ ـ ٤٧، الاشراف لعبدالوهاب ١: ٤٤٥، الاستذكار ١٠: ١٦٩، الافصاح ١: ٢١٢.

٧. الاستذكار ١٠: ٩٧.

٨. التفريع ١: ٣٠٦ ـ ٣٠٧، الاستذكار ١٠: ١٠٤، التهذيب للبغوي ٣: ١٧١.

أقلّ من مدّين بمدّ النبي ﷺ، وذلك نصف صاع لكلّ مسكين[١]*.

وسبب اختلافهم: معارضة القياس للأثر. أمّا القياس: فتشبيه هذه الفدية بفدية الأذى المنصوص عليها[٢]. وأمّا الأثر: فما روي في بعض طرق حديث الكفّارة: أنّ الفرق كان فيه خمسة عشر صاعاً[٣]، لكن ليس يدلّ كونه فيه خمسة عشر صاعاً على الواجب من ذلك لكلّ مسكين إلّا دلالة ضعيفة، وإنّما يدلّ علىٰ أنّ بدل الصيام في هذه الكفّارة هو هذا القدر[٤].

وأمّا المسألة السادسة: وهي تكرّر الكفّارة بتكرّر الإفطار، فإنّهم أجمعوا علىٰ أنّ من وطئ في يوم رمضان ثم كفّر، ثم وطئ في يوم آخر: أنّ عليه كفّارةً أخرىٰ[٥]**.

---

* المشهور عند الإمامية أنّ المقدار الواجب للإطعام في الكفّارة مدّ واحد لكلّ فقير، والنصوص به مستفيضة، بل متواترة.

وقيل: مدّان، ويشهد لذلك بعض الأخبار غير الناهضة لمعارضة النصوص المتقدمة البالغة حدّ التواتر في أبواب الكفّارات، ولذا حملت هذه الأخبار على الاستحباب.

(الحدائق الناضرة ١٣: ٢٢٣، مستند الشيعة ١٠: ٥٣٣، مستمسك العروة الوثقىٰ ٨: ٣٧٤، مهذب الأحكام ١٠: ١٨٠).

** أجمعت الإمامية علىٰ تكرّر الكفّارة بتكرّر الموجب للإفطار في يومين أو أزيد، بلا فرق بين تخلّل التكفير وعدمه، والوطء وغيره، واتحاد الجنس وعدمه، وذلك لإطلاق ما دلّ على وجوبها بالإفطار الصادق مع الجميع، وقاعدة تعدّد المسبب بتعدّد السبب، وأصالة عدم التداخل. (الحدائق الناضرة ١٣: ٢٢٩، مستند الشيعة ١٠: ٥٢٧، مستمسك العروة الوثقىٰ ٨: ٣٥٢، التنقيح في شرح العروة الوثقىٰ ٢١: ٣٣٩، مهذّب الأحكام ١٠: ١٦٠).

---

١. المبسوط للسرخسي ٣: ٩٨، الاستذكار ١٠: ١٠٥.

٢. الاستذكار ١٠: ١٠٥.

٣. سنن أبي داود ٢: ٣١٤، كتاب الصوم، باب كفّارة من أتىٰ أهله في رمضان، الحديث ٢٣٩٣، سنن الدارقطني ٢: ١٩٠، كتاب الصيام، باب القبلة للصائم، الحديث ٥١.

٤. أنظر: الاستذكار ١٠: ١٠٥.

٥. اختلاف العلماء للمروزي: ٧٣، حلية العلماء ٣: ٢٠١ ـ ٢٠٢، المغني لابن قدامة ٣: ٧٣، الإقناع لابن القطّان ١: ٢٣٦.

وأجمعوا علىٰ أنّه من وطئ مراراً في يوم واحد: أنّه ليس عليه إلّا كفّارة واحدة[١]*.

واختلفوا في من وطئ في يوم من رمضان ولم يكفّر حتّىٰ وطئ في يوم ثان، فقال مالك والشافعي وجماعة، عليه لكلّ يوم كفّارة[٢]، وقال أبو حنيفة وأصحابه: عليه كفّارة واحدة ما لم يكفّر عن الجماع الأول[٣]**.

والسبب في اختلافهم: تشبيه الكفّارات بالحدود: فمن شبّهها بالحدود، قال: كفّارة

---

* اختلف فقهاء الإمامية في تكرّر الكفّارة بتكرّر الموجب في اليوم الواحد علىٰ أقوال:

أحدها: عدم التكرّر، ذهب إليه الشيخ وأتباعه، ونسب إلى المشهور؛ لامتناع تكرّر الإفطار الموجب لها، حيث لاينطبق إلّا على استعمال المفطر أولاً، وهو مقتضى أصالة البراءة.

وثانيها: تكرّرها مطلقاً، رجّحه المحقّق الكركي في حاشية الشرائع؛ للإطلاق، وأصالة عدم التداخل.

وضعّف؛ لامتناع تطبيقها لامتناع عنوان السبب.

وثالثها: التفصيل بين الجماع وغيره، فتتكرّر في الأول دون الثاني، ونسب إلى السيد المرتضى وبه أفتىٰ في العروة وجماعة.

ورابعها: التفصيل بين تخلّل التكفير وعدمه، فتتكرّر في الأول دون الثاني، وهو محكي ابن الجنيد.

وخامسها: التفصيل بين تغاير جنس المفطر فتتعدّد، وإلّا فلا، بنى عليه العلّامة في المختلف. (الحدائق الناضرة ١٣: ٢٢٩ ـ ٢٣٠، مستند الشيعة ١٠: ٥٢٧ ـ ٥٢٨، مستمسك العروة الوثقىٰ ٨: ٣٥٣، التنقيح في شرح العروة الوثقىٰ ٢١: ٣٤٠، مهذّب الأحكام ١٠: ١٦٠).

** تقدّم آنفاً.

---

١. الافصاح ١: ٢٠٦، المغني لابن قدامة ٣: ٧٣، الإقناع لابن القطّان ١: ٢٣٦.

٢. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٢١٨، مختصر اختلاف العلماء ٢: ٣٠، الاشراف لعبدالوهاب ١: ٤٣٥، حلية العلماء ٣: ٢٠١، البيان للعمراني ٣: ٥٢٦، المغني لابن قدامة ٣: ٧٣.

٣. مختصر اختلاف العلماء ٢: ٣٠، المبسوط للسرخسي ٣: ٨٠، تحفة الفقهاء ١: ٣٦٢.

واحدة تجزئ في ذلك عن أفعال كثيرة، كما يلزم الزاني جلد واحد وإن زنىٰ ألف مرة إذا لم يحدّ لواحدٍ منها. ومن لم يشبّهها بالحدود، جعل لكلّ واحد من الأيام حكماً منفرداً بنفسه في هتك الصوم فيه، أوجب في كلّ يوم كفّارة. قالوا: والفرق بينهما أنّ الكفّارة فيها نوع من القربة، والحدود زجر محض[١].

وأمّا المسألة السابعة: وهي هل يجب عليه الإطعام إذا أيسر وكان معسراً في وقت الوجوب؟ فإنّ الأوزاعي قال: لا شيء عليه إن كان معسراً[٢]. وأمّا الشافعي فتردّد في ذلك[٣]*.

والسبب في اختلافهم في ذلك: أنّه حكم مسكوت عنه، فيحتمل أن يشبّه بالديون، فيعود الوجوب عليه في وقت الإثراء، ويحتمل أن يقال: لو كان ذلك واجباً عليه لبيّنه له عليه الصلاة والسلام[٤].

فهذه أحكام من أفطر متعمّداً في رمضان ممّا أجمع علىٰ أنّه مفطر. وأمّا من أفطر ممّا

---

* ذهبت الإمامية إلىٰ أنّ العاجز عن خصال الكفّارة ينتقل إلى البدل، وهو صوم ثمانية عشر يوماً عند جماعة، أو التصدّق بما يطيق عند آخرين، أو التخيير بينهما، ومع العجز عن ذلك كلّه يستغفر الله تعالىٰ.

أمّا لو تمكّن من التكفير بعد الاستغفار، فقد استظهر من النصوص عدم الوجوب، وأنّ بعضها صريح في أنّ الاستغفار كفّارة له.

لكن استشكل الشهيد الأول في ذلك، وأفتىٰ في العروة بالاتيان بها لو تمكّن، وعليه جماعة.

واختار آخرون الإجزاء والسقوط، لإطلاقات الأدلّة. (الحدائق الناضرة ١٣: ٢٢٧، مستند الشيعة ١٠: ٥٢٦، العروة الوثقىٰ ٢: ٢٠٨، مستمسك العروة الوثقىٰ ٨: ٣٦٩، التنقيح في شرح العروة الوثقىٰ ٢١: ٣٨٣، مهذّب الأحكام ١٠: ١٧٦).

---

١. أنظر: الاشراف لعبدالوهاب ١: ٤٣٥، المبسوط للسرخسي ٣: ٨٠، المغني لابن قدامة ٣: ٧٣.

٢. المغني لابن قدامة ٣: ٧٢.

٣. المهذّب للشيرازي ٢: ٦١٦ ـ ٦١٧، حلية العلماء ٣: ٢٠٤. وفيهما: أنّ الأصحّ أو الصحيح أنّها لاتسقط.

٤. المهذّب للشيرازي ٢: ٦١٦ ـ ٦١٧، المغني لابن قدامة ٣: ٧٢.

هو مختلف فيه: فإنّ بعض من أوجب فيه الفطر أوجب فيه القضاء والكفّارة، وبعضهم أوجب فيه القضاء فقط، مثل من رأىٰ الفطر من الحجامة[١]* ومن الاستقاء، ومن بلع الحصاة[٢]**، ومثل المسافر يفطر أول يوم يخرج عند من يرىٰ أنّه ليس له أن يفطر في ذلك اليوم، فإنّ مالكاً أوجب فيه القضاء والكفّارة[٣]، وخالفه في ذلك سائر فقهاء الأمصار وجمهور أصحابه[٤].

وأمّا من أوجب القضاء والكفّارة من الاستقاء فأبو ثور والأوزاعي[٥]***، وسائر من

---

* تقدّم قول الإمامية في كراهة الحجامة، بل إخراج الدم المضعف مطلقاً، بحجامة أو غيرها، فراجع.

** تقدّم رأي الإمامية في أنّ المشهور وجوب الاجتناب والإمساك عن الأكل والشرب غير المعتادين أيضاً، وأنّه كالمعتاد في إبطاله الصوم.

وعليه فتعمّده موجب للقضاء والكفّارة، بلا فرق بينه وبين المعتاد، للإطلاق، بل والاتّفاق الشامل له بعد صدق الأكل والشرب عليه.

ونقل عن المرتضى وابن الجنيد عدم البطلان، لانصراف الأكل والشرب إلى المعتاد. وضعّف بمنع الانصراف وبالشذوذ. (الحدائق الناضرة ١٣: ٥٧، مستند الشيعة ١٠: ٢٢٤، مستمسك العروة الوثقىٰ ٨: ٢٣٣ ـ ٢٣٤، التنقيح في شرح العروة الوثقىٰ ٢١: ٩٣).

*** المشهور عند الإمامية أنّ تعمّد القيء مبطل للصوم، وموجب للقضاء خاصّة؛ لجملة من النصوص المقتصرة علىٰ بيان الكفّارة خاصة. ←

---

١. الاستذكار ١٠: ١٣٠، المغني لابن قدامة ٣: ٣٦ ـ ٣٧.

٢. اختلاف العلماء للمروزي ٧٢ ـ ٧٣، الإجماع لابن المنذر: ١٠٤، الاشراف لعبدالوهاب ١: ٤٣١، المغني لابن قدامة ٣: ٥٢، الإقناع لابن القطّان ١: ٢٣٤.

٣. أنظر: المدوّنة الكبرىٰ ١: ٢٠٢، ٢٠٤، الاشراف لعبدالوهاب ١: ٤٤٤، المنتقىٰ للباجي ٢: ٥١.

٤. مختصر اختلاف العلماء ٢: ٢٣ ـ ٢٤، البيان للعمراني ٣: ٤٧٧، المغني لابن قدامة ٣: ٣٤، المدوّنة الكبرى ١: ٢٠٢، ٢٠٤، الاشراف لعبدالوهاب ١: ٤٤٤.

٥. المغني لابن قدامة ٣: ٥٢.

يرىٰ أنّ الاستقاء مفطر لايوجبون إلّا القضاء فقط[١]. والذي أوجب القضاء والكفّارة في الاحتجام من القائلين بأنّ الحجامة تفطر هو عطاء وحده[٢].

وسبب هذا الخلاف: أنّ المفطر بشي فيه اختلاف فيه شبّه من غير المفطر ومن المفطر، فمن غلّب أحد الشبهين أوجب له ذلك الحكم، وهذان الشبهان الموجودان فيه هما اللذان أوجبا فيه الخلاف، أعني: هل هو مفطّر أو غير مفطّر.

ولكون الإفطار شبهةً لايوجب الكفّارة عند الجمهور، وإنّما يوجب القضاء فقط؛ نزع أبو حنيفة إلىٰ أنّه من أفطر متعمّداً للفطر، ثم طرأ عليه في ذلك اليوم سبب مبيح للفطر: أنّه لا كفّارة عليه؛ كالمرأة تفطر عمداً ثم تحيض باقي النهار، وكالصحيح يفطر عمداً ثم يمرض، والحاضر يفطر ثم يسافر[٣]. فمن اعتبر الأمر في نفسه، أعني: أنّه مفطر في يوم جاز له الإفطار فيه، لم يوجب عليهم كفّارة، وذلك أنّ كل واحد من هؤلاء قد كشف له الغيب أنّه أفطر في يوم جاز له الإفطار فيه، ومن اعتبر الاستهانة بالشرع أوجب عليه الكفّارة، لأنّه حين أفطر لم يكن عنده علم بالإباحة، وهو مذهب مالك والشافعي[٤].

ومن هذا الباب إيجاب مالك القضاء فقط علىٰ من أكل وهو شاكّ في الفجر، وإيجابه

← خلافاً للنراقي وصاحب العروة ومن تأخّر عنه، فأوجبوا القضاء والكفّارة معاً؛ لكون تعمّده موجب للإفطار، والإفطار يوجب الكفّارة أيضاً، وظهور عموم الحكم لجميع المفطّرات تعمّداً وفي حال الاختيار. (الحدائق الناضرة ١٣: ١٤٧، مستند الشيعة ١٠: ٢٥٧، جواهر الكلام ١٦: ٢٨٥ـ٢٨٦، مستمسك العروة الوثقىٰ ٨: ٣٤٠، التنقيح في شرح العروة الوثقىٰ ٢١: ٣٠٦، مهذّب الأحكام ١٠: ١٤٩).

---

١. تقدّم آنفاً.

٢. الاستذكار ١٠: ١٣٠، المغني لابن قدامة ٣: ٥٢.

٣. مختصر اختلاف العلماء ٢: ٣٠ ـ ٣١، المبسوط للسرخسي ٣: ٨١ ـ ٨٢.

٤. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٢٠٩، الاشراف لعبدالوهاب ١: ٤٣٦، المهذّب للشيرازي ٢: ٦١٥، حلية العلماء ٣: ٢٠٣.

القضاء والكفّارة علىٰ من أكل وهو شاكّ في الغروب، علىٰ ما تقدم من الفرق بينهما[1]*.

واتّفق الجمهور علىٰ أنّه ليس في الفطر عمداً في قضاء رمضان كـفّارة[2]، لأنّـه ليس له حرمة زمان الأداء، أعني: رمضان، إلّا قتادة فإنّه أوجب عليه القضاء والكفّارة[3].

وروي عن ابن القاسم وابن وهب: أنّ عليه يومين؛ قياساً على الحج الفاسد[4]**.

---

* لا خلاف عند الإمامية في وجوب القضاء خاصّة في من تناول المفطر وهو شاكّ في دخول الليل مع ظهور الخطأ، بل ادّعي عليه الإجماع؛ لعموم أدلّة المفطرية وإطلاقاتها.

وأمّا حكم الشاكّ في طلوع الفجر وتناول المفطر، فالمشهور نفي القضاء عـنه مـع المراعاة؛ لموثّق سماعة عن رجلين قاما فنظرا إلى الفجر، فقال أحدهما: هـو ذا، وقـال الآخر: ما أرىٰ شيئاً، قال: فليأكل الذي لم يستبن له الفجر.

وذهب الشيخ في الخلاف إلى عدم جواز فعل المفطر مع الشكّ كذلك، وأفتى في العروة بوجوب القضاء، وعليه آخرون؛ لما دلّ علىٰ أنّ الإتـيان بـالمفطر فـي الصـوم يوجب البطلان، وإطلاقه شامل لصورة الشكّ في الطلوع أيضاً، ولا دليل على الخلاف إلّا الموثّق السابق، ولكنّه منصرف عن صورة بقاء الشكّ والتردّد. (مستند الشيعة ١٠: ٢٨١ ـ ٢٩٠، العروة الوثقىٰ ٢: ٢١٠ ـ ٢١١، مستمسك العروة الوثقىٰ ٨: ٣٨٥ ـ ٣٩٠، التنقيح في شرح العروة الوثقىٰ ٢١: ٤١٧ ـ ٤٢٥، مهذّب الأحكام ١٠: ١٨٧ ـ ١٩١).

** الذي عليه الإمامية التفصيل في إفطار قضاء شهر رمضان بين ماكان قبل الزوال وماكان بعد الزوال:

أمّا الأول: فلا خلاف في جواز الإفطار، وأنّه لا شيء عليه، بل هو متسالم عليه. ←

---

١. المقدّمات الممهّدات ١: ٢٤٩ ـ ٢٥٠، الكافي في فقه أهل المدينة: ١٣٠.

٢. المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٩٢، الكافي في فقه أهل المدينة: ١٢٦، الأم ١: ١٣٦، المبسوط للسرخسي ٣: ٨٠، المغني لابن قدامة ٣: ٦٤.

٣. المغني لابن قدامة ٣: ٦٤.

٤. النوادر والزيادات ٢: ٥٧، الكافي في فقه أهل المدينة: ١٢٦.

وأجمعوا علىٰ أنّ من سنن الصوم: تأخير السحور وتعجيل الفطر[١] لقوله عليه الصلاة والسلام: «لايزال الناس بخير ما عجّلوا الفطر وأخّروا السحور»[٢] وقال: «تسحّروا، فإنّ في السحور بركة»[٣]. وقال عليه الصلاة والسلام: «فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر»[٤و٥*].

← وأمّا الثاني: فلا خلاف في عدم جواز الإفطار فيه، بل لو تعمّد الإفطار فيه فالمشهور القضاء ووجوب الكفّارة عليه هي إطعام عشرة مساكين، فإن لم يقدر صام ثلاثة أيام، وقد ادّعي عليه الإجماع؛ لجملة من الأخبار.

ونسب للعماني نفي الكفّارة وإيجاب القضاء خاصة؛ لبعض النصوص، لكنّها غير صالحة للاعتماد عليها، في مقابل تلك النصوص المثبتة للكفّارة. (الحدائق الناضرة ١٣: ٢١٤ ـ ٢١٥، مستند الشيعة ١٠: ٤٧١، جواهر الكلام ١٦: ٢٦٤، مستمسك العروة الوثقىٰ ٨: ٣٤٦، التنقيح في شرح العروة الوثقىٰ ٢١: ٣٢، مهذّب الأحكام ١٠: ١٥٥).

* أجمعت الإمامية علىٰ استحباب السحور؛ لما ورد فيه من الترغيب في النصوص ولو بشربة من ماء، ويستحب تأخيره.

ويستحبّ تأخير الإفطار حتّىٰ يصلّي العشائين، إلّا أن يكون هناك من ينتظره للإفطار، ونحو ذلك. وقد روي عن الصادق عليه السلام: وقد سئل عن الافطار قبل الصلاة ←

---

١. المحلّىٰ بالآثار ٦: ٢٤٠، الاستذكار ١٠: ٤٠، الافصاح ١: ١٩٧.

٢. الموطّأ ١: ٢٨٨، كتاب الصيام، باب ما جاء في تعجيل الفطر، الحديث ٦، سنن الدارمي ٢: ٧، كتاب الصوم، باب في تعجيل الإفطار.

٣. صحيح البخاري ٣: ٦٨، كتاب الصوم، باب بركة السحور من غير ايجاب، الحديث ٣٢، صحيح مسلم ٢: ٧٧٠، كتاب الصيام، باب فضل السحور وتأكيد استحبابه، ...، الحديث ١٠٩٥/٤٥.

٤. صحيح مسلم ٢: ٧٧٠ ـ ٧٧١، كتاب الصيام، باب فضل السحور وتأكيد استحبابه ...، الحديث ١٠٩٦/٤٦، سنن أبي داود ٢: ٣٠٢ ـ ٣٠٣، كتاب الصوم، باب في توكيد السحور، الحديث ٢٣٤٣.

٥. شرح صحيح البخاري لابن بطّال ٤: ٤٥، الاستذكار ١٠: ٤٠ ـ ٤٢.

وكذلك جمهورهم علىٰ أنّ من سنن الصوم ومرغّباته: كفّ اللسان عن الرفث والخنا[١ و٢]* لقوله عليه الصلاة والسلام: «إنّما الصوم جُنّة[٣]، فإذا أصبح أحدكم صائماً فلايرفث ولايجهل، فإنّ امرؤ شاتمه فليقل: إنّي صائم»[٤ و٥]. وذهب أهل الظاهر إلىٰ أنّ الرفث يفطّر، وهو شاذّ[٦].

فهذه مشهورات ما يتعلّق بالصوم المفروض من المسائل، وبقي القول في الصوم المندوب إليه، وهو القسم الثاني من هذا الكتاب.

← أو بعدها فقال: «إن كان قوم يخشى أن يحبسهم عن عشائهم فليفطر معهم، وإن كان غير ذلك فليصلّ وليفطر». (تذكرة الفقهاء ٦: ٢٣١، الحدائق الناضرة ١٣: ٤٣٣، مستمسك العروة الوثقىٰ ٨: ٤٠٠، مهذّب الأحكام ١٠: ٢٠٢).

* روت الإمامية في آداب الصوم جملة من المنهيات للصائم:

فقد روي عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا صمت فليصم سمعك وبصرك وشعرك وجلدك... ولايكون يوم صومك كيوم فطرك».

ومنها: الجدال والجهل والحلف، لما روي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا صام أحدكم الثلاثة الإيام في الشهر فلايجادلنّ أحداً ولايجهل ولايسرع إلى الأيمان والحلف بالله، وإن جهل عليه أحد فليتحمّل». (وسائل الشيعة ١٠: باب ١١ من أبواب آداب الصائم، الحدائق الناضرة ١٣: ١١، ١٦٥).

---

١. الرفث والخنا بمعنىٰ واحد وهو: الفحش في القول، أو الفحش من القول. (أنظر: النهاية لابن الأثير ٢: ٨١، (مادة خنا)، ولسان العرب ٢: ١٥٣، مادة (خنن)).

٢. الاستذكار ١٠: ٢٤٣ ـ ٢٤٤، المغني لابن قدامة ٣: ١١٦.

٣. الجُنّة: الوقاية. (أنظر: النهاية لابن الأثير ١: ٢٩٧، مادة (جنن)).

٤. صحيح البخاري ٣: ٦٢، كتاب الصيام، باب هل يقول: إنّي صائم إذا شتم، الحديث ١٤، صحيح مسلم ٢: ٧٠٨، كتاب الصيام، باب فضل الصيام، الحديث ١١٥١/١٦٣.

٥. شرح صحيح البخاري لابن بطّال ٤: ٢٤ ـ ٢٥، المحلّىٰ بالآثار ٦: ١٧٧ ـ ١٧٨.

٦. المحلّىٰ بالآثار ٦: ١٧٧.

كتاب الصيام الثاني
وهو المندوب إليه

بسم الله الرحمن الرحيم

والنظر في الصيام المندوب إليه هو في تلك الأركان الثلاثة[1]، وفي حكم الإفطار فيه. فأمّا الأيام التي يقع فيها الصوم المندوب إليه وهو الركن الأول: فإنّها علىٰ ثلاثة أقسام: أيام مرغّب فيها، وأيام منهي عنها، وأيام مسكوت عنها. ومن هذه ما هو مختلف فيه، ومنها ما هو متفق عليه.

أمّا المرغب فيه المتفق عليه: فصيام يوم عاشوراء[2]*. وأمّا المختلف فيه: فصيام

---

* لا خلاف عند الإمامية في أنّ صوم يوم عاشوراء تيمّناً وتبرّكاً منهي عنه؛ للأخبار المستفيضة المصرّحة بأنّه صوم الأدعياء من آل زياد لقتل الحسين صلوات الله عليه، وأنّ من صامه كان حظّه حظّ ابن مرجانة وآل زياد وهو النار أعاذنا الله من النار.

إنّما في الخلاف في أنّ المراد صومه الواقعي كملاً أو الإمساك إلى العصر بعد اتّفاقهم على التقييد بكونه حزناً علىٰ مصاب آل محمد عليهم السلام:

اختار الأول صاحب الجواهر؛ وفاقاً لجماعة، وذلك للجمع بين ما دلّ على النهي ←

---

١. وهي: الزمان، والإمساك، والنية.

٢. الاستذكار ١٠: ١٣٢ ـ ١٣٣، الافصاح ١: ٢١٩.

يوم عرفة[١]، وستٍّ من شوال[٢]، والغرر من كلّ شهر[٣] وهي الثالث عشر، والرابع عشر، والخامس عشر.

أمّا صيام يوم عاشوراء: فلأنّه ثبت أنّ رسول الله ﷺ صامه وأمر بصيامه[٤] وقال فيه: «من كان أصبح صائماً فليتمّ صومه، ومن كان أصبح مفطراً فليتمّ بقيّة يومه»[٥و٦].

← عن صومه، وما دلّ على استحباب مطلق الصوم.

وذهب العلّامة في التذكرة وآخرون إلى الثاني؛ لما رواه الشيخ بسند معتبر عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: دخلت عليه يوم عاشوراء فألفيته كاسف اللون ظاهر الحزن ودموعه تنحدر من عينيه كاللؤلؤ المتساقط، قلت: يابن رسول الله، مِمَ بكاؤك؟ لا أبكى الله عينيك، فقال لي: «أو في غفلة أنت؟ أما علمت أنّ الحسين بن علي عليه السلام أصيب في مثل هذا اليوم؟» فقلت: ياسيدي، فما قولك في صومه؟ فقال: «صمه من غير تبييت، وافطره من غير تشميت، ولاتجعله يوم صوم كملاً، وليكن إفطارك بعد العصر بساعة على شربة من ماء، فإنّه في ذلك الوقت من ذلك اليوم تجلّت الهيجاء عن آل رسول الله ﷺ وانكشفت الملحمة عنهم». (مسالك الافهام ٢: ٧٨، الحدائق الناضرة ١٣: ٣٧٦، غنائم الأيام ٦: ٧٤، مستند الشيعة ١٠: ٤٩٣، رياض المسائل ٥: ٤٦١ ـ ٤٦٣، جواهر الكلام ١٧: ١٠٥ ـ ١٠٩).

---

١. شرح صحيح البخاري لابن بطّال ٤: ١٣٣ ـ ١٣٤، الافصاح ١: ٢١٩، المغني لابن قدامة ٣: ١١٤.

٢. الاستذكار ١٠: ٢٥٦، الافصاح ١: ٢١٨، المغني لابن قدامة ٣: ١١٢.

٣. شرح صحيح البخاري لابن بطّال ٤: ١٢٤ ـ ١٢٧، ١٣٧ ـ ١٣٩، الاستذكار ١٠: ٢٥٦ ـ ٢٥٧، المحلّى بالآثار ٧: ١٧، الافصاح ١: ٢١٩، المغني لابن قدامة ٣: ١١٦.

٤. صحيح البخاري ٣: ٩٥، كتاب الصيام، باب صيام يوم عاشوراء، الحديث ١٠٠، صحيح مسلم ٢: ٧٩٢، باب صوم يوم عاشوراء، الحديث ١١٢٥/١١٣.

٥. صحيح البخاري ٣: ٩٦ ـ ٩٧، كتاب الصيام، باب صيام يوم عاشوراء، الحديث ١١٤، صحيح مسلم ٢: ٧٩٨، كتاب الصيام، باب من أكل في عاشوراء فليكفّ بقية يومه، الحديث ١١٣٥/١٣٥.

٦. شرح صحيح البخاري لابن بطّال ٤: ١٤٠ ـ ١٤٢، الاستذكار ١٠: ١٣١ ـ ١٣٧، المغني لابن قدامة ٣: ١١٢ ـ ١١٣.

واختلفوا فيه: هل هو التاسع أو العاشر؟ والسبب في ذلك اختلاف الآثار: خرّج مسلم عن ابن عباس قال: «إذا رأيت هلال المحرّم فاعدد واصبح يوم التاسع صائماً، قلت: هكذا كان محمد رسول الله ﷺ يصومه؟ قال: نعم»[١]. وروي: أنّه حين صام رسول الله ﷺ يوم عاشوراء وأمر بصيامه، قالوا: يارسول الله، إنّه يوم يعظّمه اليهود والنصارىٰ، فقال رسول الله ﷺ: «فإذا كان العام المقبل إن شاء الله صمنا اليوم التاسع» قال: فلم يأت العام المقبل حتّىٰ توفّي رسول الله ﷺ[٢و٣].

وأمّا اختلافهم في يوم عرفة: فلأنّ النبي عليه الصلاة والسلام أفطر يوم عرفة[٤]، وقال فيه: «صيام يوم عرفة يكفّر السنة الماضية والآتية»[٥و٦]*. ولذلك اختلف الناس في ذلك،

---

* المشهور عند الإمامية استحباب صوم يوم عرفة لمن لم يضعفه الصوم عمّا عزم عليه من الدعاء، ومع تحقّق رؤية الهلال أول الشهر؛ لبعض النصوص، حتّىٰ لايقع في صوم العيد.

وذهب المحدّث البحراني والمحقّق النراقي إلى عدم ثبوت الخصوصية في استحبابه لهذا اليوم، بل هو كسائر الأيام يستحبّ صومه نحو استحبابها، إلّا مع ←

---

١. صحيح مسلم ٢: ٧٩٨، كتاب الصيام، باب من أكل في عاشوراء فليكفّ بقية يومه، الحديث ١١٣٣/١٣٢.

٢. صحيح مسلم ٢: ٧٩٧ ـ ٧٩٨، كتاب الصيام، باب أيّ يوم يصام في عاشوراء، الحديث ١١٣٤/١٣٣، السنن الكبرىٰ للبيهقي ٤: ٢٨٧، كتاب الصيام، باب صوم يوم التاسع.

٣. شرح صحيح البخاري لابن بطّال ٤: ١٤١ ـ ١٤٣، الاستذكار ١٠: ١٣٧ ـ ١٤٠، المغني لابن قدامة ٣: ١١٣.

٤. صحيح البخاري ٢: ٣١٣، كتاب الحج، باب الوقوف على الدابة بعرفة، الحديث ٢٤٦، صحيح مسلم ٢: ٢٩١، كتاب الصيام، باب استحباب الفطر للحاج يوم عرفة، الحديث ١١٢٣/١١٠.

٥. صحيح مسلم ٢: ٨١٨ ـ ٨١٩، كتاب الصيام، باب استحباب صيام ثلاثة أيام من كلّ شهر وصوم يوم عرفة وعاشوراء والاثنين والخميس، الحديث ١١٦٢/١٩٦، سنن أبي داود ٢: ٣٢١ ـ ٣٢٢، كتاب الصوم، باب في صوم الدهر تطوّعاً، الحديث ٢٤٢٥.

٦. شرح صحيح البخاري ٤: ١٣٣ ـ ١٣٤، المغني لابن قدامة ٣: ١١٤ ـ ١١٥.

واختار الشافعي الفطر فيه للحاجّ، وصيامه لغير الحاجّ؛ جمعاً بين الأثرين[١]. وخرّج أبو داود: «أنّ رسول الله ﷺ نهىٰ عن صيام يوم عرفة بعرفة»[٢و٣].

وأمّا الستّ من شوال: فإنّه ثبت أنّ رسول الله ﷺ قال: «من صام رمضان ثمّ أتبعه ستّاً من شوّال كان كصيام الدهر»[٤و٥] إلّا أنّ مالكاً كره ذلك: إمّا مخافة أن يلحق الناس برمضان ما ليس في رمضان، وإمّا لأنّه لعلّه لم يبلغه الحديث، أو لم يصحّ عنده[٦] وهو الأظهر *.

← الضعف عن الدعاء والتباس الهلال، وذلك للأخبار الدالّة على عدم الاستحباب، فيرجع إلى ما كان من الاستحباب المطلق الثابت في سائر الأيام. (الحدائق الناضرة ١٣: ٣٦٧، جواهر الكلام ١٧: ١٠٣، رياض المسائل ٥: ٤٦٠، مستند الشيعة ١٠: ٤٨٩، منهاج الصالحين للخوئي ١: ٢٨٨).

* ذكر بعض فقهاء الإمامية استحباب صوم ستة أيام من شوال بعد يوم الفطر؛ لرواية غير معتبرة.

ونقل عن بعض آخر الكراهة، واختاره البحراني والنراقي؛ لصحيح البجلي عن اليومين اللذين بعد الفطر، أيصامان أم لا؟ فقال: «أكره لك أن تصومهما» ونحوه غيره. (الحدائق الناضرة ١٣: ٣٨٧، مستند الشيعة ١٠: ٤٩٥).

---

١. المهذّب للشيرازي ٢: ٦٢٦، البيان للعمراني ٣: ٥٤٦.

٢. سنن أبي داود ٢: ٣٢٦، كتاب الصوم، باب في صوم عرفة بعرفة، الحديث ٢٤٤٠.

٣. المغني لابن قدامة ٣: ١١٥.

٤. صحيح مسلم ٢: ٨٢٢، كتاب الصيام، باب استحباب ستة أيام من شوال اتباعاً لرمضان، الحديث ١١٦٤/٢٠٤، سنن أبي داود ٢: ٣٢٤، كتاب الصوم، باب في صوم ستة أيام من شوال، الحديث ٢٤٣٣.

٥. الاستذكار ١٠: ٢٥٧ ـ ٢٥٩، المغني لابن قدامة ٣: ١١٢ ـ ١١٣.

٦. الموطّأ ١: ٣١١، ذيل الحديث ٦٠، الاستذكار ١٠: ٢٥٦، ٢٥٩.

وكذلك كره مالك تحرّي صيام الغُرر * مع ما جاء فيها من الأثر[١] مخافة أن يظنّ الجهّال بها أنّها واجبة[٢]، وثبت: أنّ رسول الله ﷺ كان يصوم من كل شهر ثلاثة أيام غير معيّنة[٣] **، وأنّه قال لعبدالله بن عمرو بن العاص لما أكثر الصيام: «أما يكفيك من كلّ شهر ثلاثة أيّام؟» قال: فقلت: يارسول الله، إنّي أطيق أكثر من ذلك، قال: «خمساً»، قلت: يارسول الله، إنّي أطيق أكثر من ذلك، قال: «سبعاً»، قلت: يارسول الله، إن أطيق أكثر من ذلك، قال: «تسعاً»، قلت: يارسول الله، إنّي أطيق أكثر من ذلك، قال: «أحد عشر»، قلت: يارسول الله،

---

* أجمع فقهاء الإمامية على استحباب صوم أيام البيض من كلّ شهر، وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر؛ لجملة من الأخبار. (الحدائق الناضرة ١٣: ٣٥٦، رياض المسائل ٥: ٤٥٧، مستند الشيعة ١٠: ٤٨٤، جواهر الكلام ١٧: ٩٤).

** المشهور بين فقهاء الإمامية استحباب صوم ثلاثة أيام من كلّ شهر؛ لما كثر عليه من الحثّ في السنّة المطهرة، وأنّ صومه يعادل صوم الدهر.

والمشهور أنّها أول خميس وآخر خميس من الشهر، وأول أربعاء من العشر الثانية.

ونقل عن الشيخ التخيير بين صوم أربعاء بين خميسين أو خميس بين أربعائين، وعن الحلبي فأطلق في خميس العشر الأول وأربعاء الثاني وخميس الثالث.

والعمل على المشهور لموافقته لسنّة رسول الله ﷺ والأئمة المعصومين عليهم السلام من بعده، كما نطقت به الأخبار. (الحدائق الناضرة ١٣: ٣٤٧ ـ ٣٥١، رياض المسائل ٥: ٤٥٥ ـ ٤٥٧، مستند الشيعة ١٠: ٤٨٣، جواهر الكلام ١٧: ٨٩).

---

١. سنن الترمذي ٣: ١٣٣ ـ ١٣٤، كتاب الصيام، باب ما جاء في صوم ثلاثة من كل شهر، الحديث ٧٦٠، ٧٦١، سنن النسائي ٤: ٢٢٢، كتاب الصيام، باب ذكر الاختلاف على موسى بن طلحة في الخبر في صيام ثلاثة أيام من الشهر.

٢. النوادر والزيادات ٢: ٧٥، الكافي في فقه أهل المدينة: ١٢٩.

٣. صحيح مسلم ٢: ٨١٨، كتاب الصيام، باب استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر، الحديث ١١٦٠/١٩٤، سنن أبي داود ٢: ٨٢٣، كتاب الصوم، باب من قال: لايبالي من أي الشهر، الحديث ٢٤٥٣.

إنّي أطيق أكثر من ذلك، فقال عليه الصلاة والسلام: «لا صوم فوق صيام داود، شطر الدهر: صيام يوم وإفطار يوم»[١]. وخرّج أبو داود: «أنّه كان يصوم يوم الاثنين ويوم الخميس»[٢]*. وثبت أنّه لم يستتم قط شهراً بالصيام غير رمضان، وإنّ أكثر صيامه كان في شعبان[٣و٤]**.

أمّا الأيام المنهي عنها: فمنها أيضاً متّفق عليها، ومنها مختلف فيها. أمّا المتّفق عليها: فيوم الفطر، ويوم الأضحى[٥]؛ لثبوت النهي عن صيامهما[٦]***. وأمّا المختلف فيها: فأيام

---

* ذكر بعض فقهاء الإمامية استحباب صوم كلّ خميس وجمعة؛ لخبر الزهري، وفي خبر آخر الاثنين والخميس.

واستقرب في الحدائق أنّ صيام هذه الأيام: الجمعة والخميس والاثنين وإن جاز من حيث استحباب الصوم مطلقاً، إلّا أنّه ليس من قبيل صيام الترغيب الموظف لأيام معيّنة.

(الحدائق الناضرة ١٣: ٣٧٩، مستند الشيعة ١٠: ٤٩٣، ٤٩٦، رياض المسائل ٥: ٤٦٤، جواهر الكلام ١٧: ١١٠).

** لا خلاف عند الإمامية في استحباب صوم شهر رجب وشهر شعبان، كلاً أو بعضاً ولو يوماً، كما صرّح به غير واحد، وتواترت به الروايات. (الحدائق الناضرة ١٣: ٣٨١، رياض المسائل ٥: ٤٦٥، مستند الشيعة ١٠: ٤٩٤ـ٤٩٥، جواهر الكلام ١٧: ١١٣).

*** أجمع فقهاء الإمامية على حرمة صوم العيدين، بل عدّ من الضرورة الدينية، مع تواتر النصوص بذلك. (الحدائق الناضرة ١٣: ٣٨٧، رياض المسائل ٥: ٤٦٩، مستند الشيعة ١٠: ٥٠٧، جواهر الكلام ١٧: ١٢١).

---

١. صحيح البخاري ٣: ٨٩ ـ ٩٠، كتاب الصيام، باب صوم داود عليه السلام، الحديث ٨٧، ٨٨، صحيح مسلم ٢: ٨١٤، كتاب الصيام، باب النهي عن صوم الدهر لمن تضرّر به، الحديث ١١٥٩/١٩١.

٢. سنن أبي داود ٢: ٣٢٥، كتاب الصوم، باب في صوم الاثنين والخميس، الحديث ٢٤٣٦.

٣. صحيح البخاري ٣: ٨٥، كتاب الصوم، باب صوم شعبان، الحديث ٧٧، صحيح مسلم ٢: ٨١٠، كتاب الصيام، باب صيام النبي صلى الله عليه وآله في غير رمضان، الحديث ١١٥٦/١٧٥.

٤. شرح صحيح البخاري ٤: ١٢٤ ـ ١٢٧، ١٣٧ ـ ١٣٩، المغني لابن قدامة ٣: ١١٦، المحلّى بالآثار ٧: ١٧.

٥. الاستذكار ١٠: ١٤٢، الإقناع لابن القطّان ١: ٢٣٢.

٦. سيأتي قريباً.

التشريق، ويوم الشكّ، ويوم الجمعة، ويوم السبت، والنصف الآخر من شعبان، وصيام الدهر.

أمّا أيام التشريق: فإنّ أهل الظاهر لم يجيزوا الصوم فيها[١]. وقوم أجازوا ذلك فيها[٢]. وقوم كرهوه، وبه قال مالك، إلّا أنّه أجاز صيامها لمن وجب عليه الصوم في الحج[٣] وهو المتمتع، وهذه الأيام هي: الثلاثة الأيام التي بعد يوم النحر[٤]*.

والسبب في اختلافهم: تردّد قوله عليه الصلاة والسلام: «إنّها أيّام أكل وشرب»[٥] وبين أن يحمل على الوجوب أو على الندب. فمن حمله على الوجوب، قال: الصوم يحرم. ومن حمله على الندب، قال: الصوم مكروه. ويشبه أن يكون من حمله على الندب إنّما صار إلىٰ ذلك؛ وغلّبه على الأصل الذي هو حمله على الوجوب؛ لأنّه رأىٰ أنّه إن حمله على الوجوب عارضه حديث أبي سعيد الخدري الثابت بدليل الخطاب، وهو أنّه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لايصحّ الصيام في يومين: يوم الفطر من رمضان ويوم النحر»[٦]. فدليل الخطاب

---

* لا خلاف عند الإمامية في عدم جواز صوم أيام التشريق ـ وهي الثلاثة بعد العيد ـ لمن كان بمنى، بل عليه الإجماع؛ لجملة من الأخبار، وهي وإن كانت مطلقة لكن يجب تقييدها بما في صحيح معاوية بن عمّار قال: سألت الإمام الصادق عليه السلام عن صيام أيام التشريق، فقال: «أمّا بالأمصار فلابأس به، وأمّا بمنى فلا». لذا لايحرم صومها في سائر الامصار إجماعاً. (الحدائق الناضرة ١٣: ٣٩٠، رياض المسائل ٥: ٤٦٩، مستند الشيعة ١٠: ٥٠٧، جواهر الكلام ١٧: ١٢٢).

---

١. المحلّىٰ بالآثار ٧: ٢٨، وأنظر: شرح صحيح البخاري لابن بطّال ٤: ١٣٧ ـ ١٣٨.

٢. شرح صحيح البخاري لابن بطّال ٤: ١٣٣ ـ ١٣٤، البيان للعمراني ٣: ٥٦٠، المغني لابن قدامة ٣: ١٠٤.

٣. معالم السنن ٢: ١١٠، الاشراف لعبدالوهاب ١: ٤٤٧ ـ ٤٤٨، شرح صحيح البخاري لابن بطّال ٤: ١٣٧.

٤. شرح صحيح البخاري لابن بطّال ٤: ١٣٧، البيان للعمراني ٣: ٥٦٠.

٥. صحيح مسلم ٢: ٨٠٠، كتاب الصيام، باب تحريم صوم أيام التشريق، الحديث ١١٤٢/١٤٥، شرح معاني الآثار ٢: ٢٤٥، كتاب مناسك الحج، باب التمتع الذي لايجد هدياً ولايصوم في العشر.

٦. صحيح مسلم ٢: ٧٩٩، كتاب الصيام، باب النهي عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحىٰ، الحديث ٨٢٧/١٤٠.

يقتضي أنّ ما عدا هذين اليومين يصحّ الصيام فيه، وإلّا كان تخصيصهما عبثاً لا فائدة فيه[١].

وأمّا يوم الجمعة: فإنّ قوماً لم يكرهوا صيامه، ومن هؤلاء مالك وأصحابه وجماعة، وقوم كرهوا صيامه إلّا أن يصام قبله أو بعده[٢و٣]*.

والسبب في اختلافهم: اختلاف الآثار في ذلك: فمنها: حديث ابن مسعود: «أنّ النبي ﷺ كان يصوم ثلاثة أيام من كلّ شهر، قال: وما رأيته يفطر يوم الجمعة»[٤] وهو حديث صحيح[٥]. ومنها: حديث جابر: «أنّ سائلاً سأل جابراً: أسمعت رسول الله ﷺ نهىٰ أن يفرد يوم الجمعة بصوم؟ قال: نعم وربّ هذا البيت» خرّجه مسلم[٦]. ومنها: حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لايصوم أحدكم يوم الجمعة إلّا أن يصوم قبله أو يصوم بعده» خرّجه أيضاً مسلم[٧].

فمن أخذ بظاهر حديث ابن مسعود أجاز صيام يوم الجمعة مطلقاً، ومن أخذ بظاهر

---

* المشهور عند الإمامية استحباب صوم يوم الجمعة؛ لما روي عن رسول الله ﷺ: «من صام يوم الجمعة صبراً واحتساباً أعطي صيام عشرة أيام غيرها لاتشاكل أيام الدنيا».

والمحكي عن ابن الجنيد أنّه لايستحبّ إفراد يوم الجمعة بصيام، فإن تلا به ما قبله أو استفتح به ما بعده جاز؛ لخبر غير معتبر. (الحدائق الناضرة ١٣: ٣٧٨، مستند الشيعة ١٠: ٤٩٣ ـ ٤٩٤، جواهر الكلام ١٧: ١١٠ ـ ١١١).

---

١. معالم السنن ٢: ١١٠، المحلّىٰ بالآثار ٧: ٢٨ ـ ٢٩، البيان للعمراني ٣: ٥٦٠، المغني لابن قدامة ٣: ١٠٤.

٢. الاشراف لعبدالوهاب ١: ٤٥٠، شرح صحيح البخاري لابن بطّال ٤: ١٣١، الكافي في فقه أهل المدينة: ١٢٩، حلية العلماء ٣: ٢١٤، الافصاح ١: ٢١٧، المغني لابن قدامة ٣: ١٠٥.

٣. شرح صحيح البخاري لابن بطّال ٤: ١٣٠ ـ ١٣١، حلية العلماء ٣: ٢١٤، الافصاح ١: ٢١٧، المغني لابن قدامة ٣: ١٠٥.

٤. سنن الترمذي ٣: ١١٨، كتاب الصوم، باب ما جاء في صوم يوم الجمعة، الحديث ٧٤٢، سنن ابن ماجة ١: ٥٤٩، كتاب الصيام، باب في صيام يوم الجمعة، الحديث ١٧٢٥، وفيهما: وقلّما كان يفطر يوم الجمعة.

٥. سنن الترمذي ٣: ١١٨، الاستذكار ١٠: ٢٦٠.

٦. صحيح مسلم ٢: ٨٠١، كتاب الصيام، باب كراهة صيام يوم الجمعة منفرداً، الحديث ١١٤٣/١٤٦.

٧. صحيح مسلم ٢: ٨٠١، كتاب الصيام، باب كراهة صيام يوم الجمعة منفرداً، الحديث ١١٤٤/١٤٧.

حديث جابر كرهه مطلقاً، ومن أخذ بحديث أبي هريرة جمع بين الحديثين، أعني: حديث جابر، وحديث ابن مسعود[١].

وأمّا يوم الشك: فإنّ جمهور العلماء على النهي عن صيام يوم الشكّ علىٰ أنّه من رمضان[٢]* لظواهر الأحاديث التي يوجب مفهومها تعلّق الصوم بالرؤية أو بإكمال العدد، إلّا ما حكيناه عن ابن عمر[٣].

واختلفوا في تحرّي صيامه تطوّعاً: فمنهم من كرهه[٤] علىٰ ظاهر حديث عمّار: «من صام يوم الشكّ فقد عصىٰ أبا القاسم»[٥]. ومن أجازه[٦] فلأنّه قد روي: أنّه عليه الصلاة والسلام صام شعبان كلّه[٧]، ولما قد روي من أنّه عليه الصلاة والسلام قال: «لاتتقدّموا رمضان بيوم ولا

---

* لو صام يوم الشكّ بنية أنّه من رمضان، فالمشهور عند الإمامية أنّه يكون فاسداً ولايجزئه. وذهب ابن أبي عقيل وابن الجنيد إلىٰ أنّه يجزئه عن شهر رمضان، وإليه ذهب الشيخ الطوسي في الخلاف.

واستدلّ المشهور بأخبار متظافرة، ففي موثّق سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام: «... إنّما يصام يوم الشك من شعبان، ولاتصومه من شهر رمضان». (الحدائق الناضرة ١٣: ٣٣ ـ ٣٥، غنائم الأيام ٥: ٥٥، مدارك الاحكام ٦: ٣٣ ـ ٣٤، رياض المسائل ٥: ٣٠٤).

---

١. شرح صحيح البخاري لابن بطّال ٤: ١٣٠ ـ ١٣٢، الاستذكار ١٠: ٢٦٠ ـ ٢٦٤، المغني لابن قدامة ٣: ١٠٥.

٢. الاستذكار ١٠: ٢٣١ ـ ٢٣٣، الإقناع لابن القطّان ١: ٢٣٢، المغني لابن قدامة ٣: ٦ ـ ٧.

٣. تقدّمت الأحاديث وقول ابن عمر في أول الباب، فلاحظ.

٤. الاستذكار ١٠: ٢٣٣، حلية العلماء ٣: ٢١٣، المغني لابن قدامة ٣: ٨.

٥. سنن أبي داود ٢: ٣٠٠، كتاب الصوم، باب كراهية صوم يوم الشكّ، الحديث ٢٣٣٤، صحيح الترمذي ٣: ٧٠، كتاب الصوم، باب ما جاء في كراهية صوم يوم الشكّ، الحديث ٦٨٦.

٦. مختصر اختلاف العلماء ٢: ٣٩، الاستذكار ١٠: ٢٣٥، حلية العلماء ٣: ٢١٣.

٧. صحيح البخاري ٣: ٨٥، كتاب الصوم، باب صوم شعبان، الحديث ٧٨، صحيح مسلم ٢: ٨١١، كتاب الصيام، باب صيام النبي صلى الله عليه وآله في غير رمضان واستحباب أن لايخلي شهراً عن صوم، الحديث ١١٥٦/١٧٦.

بيومين إلّا أن يوافق ذلك صوماً كان يصومه أحدكم فليصمه»[١و٢]. وكان الليث بن سعد يقول: إنّه إن صامه علىٰ أنّه من رمضان ثم جاء الثبت أنّه من رمضان أجزأه[٣]، وهذا دليل علىٰ أنّ النية تقع بعد الفجر في التحوّل من نية التطوع إلىٰ نية الفرض *.

وأمّا يوم السبت: فالسبب في اختلافهم فيه: اختلافهم في تصحيح ما روي من أنّه عليه الصلاة والسلام قال: «لاتصوموا يوم السبت إلّا فيما افترض عليكم»[٤] خرّجه أبو داود، قالوا: والحديث منسوخ[٥]، نسخه حديث جويرية بنت الحارث: أنّ النبي عليه الصلاة والسلام دخل عليها يوم الجمعة وهي صائمة، فقال: «صمت أمس؟» فقالت: لا، فقال: «تريدين أن تصومي غداً؟» قالت: لا، قال: «فأفطري»[٦].

---

* لا خلاف عند الإمامية في من صام يوم الشكّ بنية الندب أو قضاء أو غيرهما، وظهر بعد أنّه من رمضان، أجزأه ووجب تجديد النية، والنصوص به كثيرة. وإن صامه بنية رمضان، لم يصحّ ولم يجزه على المشهور وإن صادف الواقع؛ للنهي عنه في النصوص، وأنّه يقضيه في نصوص أخرى.

وعن الشيخ والعماني والاسكافي إجزاؤه عن رمضان لو صادف الواقع؛ لموثّق سماعة وصحيح ابن وهب. لكن ضعّفا بإعراض المشهور عنهما، وشهرة ما دلّ على البطلان. (الحدائق الناضرة ١٣: ٣٣ ـ ٣٤ و٣٩، رياض المسائل ٥: ٣٠٤، مستند الشيعة ١٠: ١٩١ و١٩٥ ـ ١٩٦، مستمسك العروة الوثقى ٨: ٢٢٢ ـ ٢٢٣، التنقيح في شرح العروة الوثقى ٢١: ٦٩، مهذّب الأحكام ١٠: ٣٨ ـ ٤٠).

---

١. صحيح البخاري ٣: ٦٥، كتاب الصوم، باب لايتقدّمن رمضان بصوم يوم ولا يومين، الحديث ٢٤، صحيح مسلم ٢: ٧٦٢، كتاب الصيام، باب لاتقدّموا رمضان بصوم يوم ولايومين، الحديث ١٠٨٢/٢١.

٢. الاستذكار ١٠: ٢٣٤، ٢٣٧ ـ ٢٣٨، المغني لابن قدامة ٣: ٧ ـ ٨.

٣. الاستذكار ١٠: ٢٣٤.

٤. سنن أبي داود ٢: ٣٢٠ ـ ٣٢١، كتاب الصوم، باب النهي أن يخصّ يوم السبت بصوم، الحديث ٢٤٢١.

٥. سنن أبي داود ٢: ٣٢١، شرح معاني الآثار ٢: ٨٠.

٦. صحيح البخاري ٣: ٩٢، كتاب الصوم، باب صوم الجمعة فإذا أصبح صائماً يوم الجمعة فعليه أن يفطر، الحديث ٩٥، سنن أبي داود ٢: ٣٢١، كتاب الصوم، باب الرخصة في ذلك، الحديث ٢٤٢٢.

وأمّا صيام الدهر: فإنّه قد ثبت النهي عن ذلك[١ و٢]*. لكن مالك لم ير بذلك بأساً[٣]، وعسىٰ رأى النهي في ذلك إنّما هو من باب خوف الضعف والمرض.

وأمّا صيام النصف الآخر من شعبان: فإنّ قوماً كرهوه[٤]، وقوماً أجازوه[٥]. فمن كرهوه فلما روي من أنّه عليه الصلاة والسلام قال: «لا صوم بعد النصف من شعبان حتّىٰ رمضان»[٦] ومن أجازه فلما روي عن أم سلمة قالت: «ما رأيت رسول الله ﷺ صام شهرين متتابعين إلّا شعبان ورمضان»[٧]. ولما روي عن ابن عمر قال: «كان رسول الله ﷺ يقرن شعبان برمضان»[٨و٩]. وهذه الآثار خرّجها الطحاوي**.

---

* لا خلاف عند الإمامية في حرمة صوم الدهر، وهو معدود من الصوم المحظور؛ لجملة من الأخبار.

وظاهر الأكثر أنّ حرمته لاشتماله على العيدين، فلايحرم بدون صومهما.

وقيل: إنّ التحريم إنّما نشأ من حيث كونه صوم الدهر، وأيّد بموثّقة سماعة، وهو أقرب. (الحدائق الناضرة ١٣: ٣٩٥، مستند الشيعة ١٠: ٥١٣).

** تقدّم قول الإمامية في استحباب صوم شهر رجب وشهر شعبان، كلاً أو بعضاً، بلا فرق بين ماكان قبل النصف أو بعده. فراجع.

---

١. صحيح البخاري ٣: ٨٩ ـ ٩٠، كتاب الصوم، باب صوم داود ﷺ، الحديث ٨٧ ـ ٨٩، صحيح مسلم ٢: ٨١٥ ـ ٨١٦، كتاب الصيام، باب النهي عن صوم الدهر لمن تضرّر به أو فوّت به حقاً أو لم يفطر العيدين والتشريق، وبيان تفضيل صوم يوم وإفطار يوم، الحديث ١١٥٩/١٨١.

٢. الاستذكار ١٠: ١٤٦ ـ ١٤٧، القبس ٢: ١٥٦ ـ ١٥٧.

٣. الموطّأ ١: ٣٠٠، الكافي في فقه أهل المدينة: ١٢٩، القبس لابن العربي ٢: ١٥٣.

٤. شرح معاني الآثار ٢: ٨٢، المحلّىٰ بالآثار ٧: ٢٦.

٥. شرح معاني الآثار ٢: ٨٢، المحلّىٰ بالآثار ٧: ٢٦ ـ ٢٧، المبسوط للسرخسي ٣: ٨٤.

٦. شرح معاني الآثار ٢: ٨٢، كتاب الصيام، باب الصوم بعد النصف من شعبان إلىٰ رمضان.

٧. المصدر السابق.

٨. المصدر السابق.

٩. المصدر نفسه.

وأمّا **الركن الثاني**: وهو النية، فلا أعلم أنّ أحداً لم يشترط النية في صوم التطوع[١]، وإنّما اختلفوا في وقت النية علىٰ ما تقدّم[٢]*.

وأمّا **الركن الثالث**: وهو الإمساك عن المفطّرات، فهو بعينه الإمساك الواجب في الصوم المفروض[٣]، والاختلاف الذي هنالك لاحق هاهنا**.

وأمّا حكم الإفطار في التطوع: فإنّهم أجمعوا علىٰ أنّه ليس علىٰ من دخل في صيام تطوع فقطعه لعذر قضاء[٤]***.

واختلفوا إذا قطعه لغير عذر عامداً: فأوجب مالك وأبو حنيفة عليه القضاء[٥]، وقال الشافعي وجماعة: ليس عليه قضاء[٦]. والسبب في اختلافهم: اختلاف الآثار في ذلك، وذلك أنّ مالكاً روىٰ أن حفصة وعائشة زوجي النبي عليه الصلاة والسلام أصبحتا صائمتين متطوعتين،

---

* لا خلاف عند الإمامية في اشتراط النية في مطلق الصوم، نعم الاختلاف في وقت النية في الصوم المستحبّ، وقد تقدم.

** أجمعت الإمامية علىٰ أنّ ما يجب الإمساك عنه في الصوم الواجب هو بعينه في الصيام المستحب، بلا فرق في ذلك، وقد تقدم جملة من المفطّرات، فراجع.

*** لا خلاف بين فقهاء الإمامية في جواز الإفطار في الصوم المستحب، من دون فرق بين العذر وغيره، وأنّه ليس بموجب للقضاء ولا الكفّارة؛ للأصل والأخبار. (الحدائق الناضرة ١٣: ٢٠٩، مستند الشيعة ١٠: ٤٩٦ ـ ٤٩٧).

---

١. مختصر المزني: ٦٤، مختصر اختلاف العلماء ٢: ٩ ـ ١٠، المحلّىٰ بالآثار ٦: ١٦٠، الكافي في فقه أهل المدينة: ١٢٠، المغني لابن قدامة ٣: ١٧ ـ ١٨.

٢. تقدم في الركن الثالث من هذا الكتاب.

٣. تقدّم في الركن الثاني من هذا الكتاب.

٤. الاستذكار ١٠: ٢٠٢، الافصاح ١: ٢١٤، المغني لابن قدامة ٣: ٩٢، الإقناع لابن القطّان ١: ٢٣٨.

٥. المدونة الكبرىٰ ١: ٢٠٥، الكافي في فقه أهل المدينة: ١٢٩، الاستذكار ١٠: ٢٠٢، بدائع الصنائع ٢: ٦٠٩، الهداية للمرغيناني ١: ١٣٧.

٦. الأم ٢: ١٤١، اختلاف العلماء للمروزي: ٧٠، الاستذكار ١٠: ٢٠٣، المغني لابن قدامة ٣: ٩٢.

فأهدي لهما طعام فأفطرتا عليه، فقال رسول الله ﷺ: «لا عليكما، اقضيا يوماً مكانه»[١].

وعارض هذا حديث أم هانئ قالت: لمّا كان يوم الفتح، فتح مكة، جاءت فاطمة فجلست عن يسار رسول الله ﷺ وأم هانئ عن يمينه، قالت: فجاءت الوليدة بإناء فيه شراب، فناولته فشرب منه، ثم ناوله أمّ هانئ فشربت منه، قالت: يارسول الله! لقد أفطرت وكنت صائمة، فقال لها عليه الصلاة والسلام: «أكنت تقضين شيئاً؟» قالت: لا، قال: «فلايضرّك إن كان تطوّعاً»[٢و٣]. واحتج الشافعي في هذا المعنىٰ بحديث عائشة أنّها قالت: «دخل عليّ رسول الله ﷺ فقلت: أنا خبّأت لك خبئاً، فقال: «أمّا إنّي كنت أريد الصيام ولكن قرّبيه»[٤و٥]. وحديث عائشة وحفصة غير مسند[٦].

ولاختلافهم أيضاً في هذه المسألة سبب آخر، وهو تردّد الصوم للتطوع بين قياسه علىٰ صلاة التطوع أو علىٰ حج التطوع[٧]، وذلك أنّهم أجمعوا علىٰ أنّ من دخل في الحج والعمرة متطوعاً يخرج منهما أنّ عليه القضاء[٨]*، وأجمعوا علىٰ أنّ من خرج من صلاة التطوع

---

* ظاهر فقهاء الإمامية الاتفاق على أنّ الحج المندوب إذا شرع فيه وجب إتمامه، فلو أبطله عمداً وجب عليه الحج من قابل؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ...﴾.

(تذكرة الفقهاء ٨: ٤٥، الحدائق الناضرة ١٥: ٤٠٦ و١٦: ٤٧٠، جواهر الكلام ٢٠: ١٣٤ ـ ١٣٥).

---

١. الموطأ ١: ٣٠٦، كتاب الصيام، باب قضاء التطوع، الحديث ٥٠.

٢. سنن أبي داود ٢: ٣٢٩، كتاب الصوم، باب في الرخصة في ذلك، الحديث ٢٤٥٦، سنن الترمذي ٣: ١٠٩، كتاب الصوم، باب ما جاء في إفطار الصائم، الحديث ٧٣١ ـ ٧٣٢. واللفظ المذكور في المتن لأبي داود.

٣. الاشراف لعبدالوهاب ١: ٤٤٨، الاستذكار ١٠: ٢٠٤ ـ ٢٠٥، المغني لابن قدامة ٣: ٩٢ ـ ٩٣.

٤. صحيح مسلم ٢: ٨٠٩، كتاب الصيام، باب جواز صوم النافلة بنية من النهار قبل الزوال، وجواز فطر الصائم نفلاً من غير عذر، الحديث ١١٥٤/١٧٠، سنن أبي داود ٢: ٣٢٩، كتاب الصوم، باب الرخصة في ذلك، الحديث ٣٤٥٥.

٥. الأم ٢: ١٤١، الاستذكار ١٠: ٢٠٥.

٦. الأم ٢: ١٤١، الاستذكار ١٠: ٢٠٥.

٧. الموطأ ١: ٣٠٦ ـ ٣٠٧، الأم ٢: ١٤١ ـ ١٤٢، الاشراف لعبدالوهاب ١: ٤٤٩.

٨. الاستذكار ١٠: ٢٠٧، ٢٠٨، الإقناع لابن القطّان ١: ٢٥٤، المغني لابن قدامة ٣: ٩٣.

فليس عليه قضاء فيما علمت[١]، وزعم من قاس الصوم على الصلاة أنّه أشبه بالصلاة منه بالحج؛ لأنّ الحج له حكم خاص في هذا المعنىٰ، وهو أنّه يلزم المفسد له المسير فيه إلى آخره[٢]، وإذا أفطر في التطوع ناسياً فالجمهور علىٰ أن لا قضاء عليه[٣]، وقال ابن علية: عليه القضاء؛ قياساً على الحج[٤]*، ولعلّ مالكاً حمل حديث أم هانئ على النسيان، وحديث أم هانئ خرّجه أبو داود، وكذلك خرّج حديث عائشة بقريب من اللفظ الذي ذكرناه، وخرّج حديث عائشة وحفصة بعينه[٥].

---

* تقدّم قول الإمامية في جواز الافطار في الصوم المندوب مطلقاً، فراجع.

---

١. الأم ٢: ١٤٢، الاستذكار ١٠: ٢٠٧، المغني لابن قدامة ٣: ٩٣.

٢. الأم ٢: ١٤٢، الكافي في فقه أهل المدينة: ١٥٩، اختلاف العلماء للمروزي: ٧٠، الاستذكار ١٠: ٢٠٧، المغني لابن قدامة ٣: ٩٣.

٣. الاستذكار ١٠: ٢٠٣، الإقناع لابن القطّان ١: ٢٣٨.

٤. الاستذكار ١٠: ٢٠٣.

٥. سنن أبي داود ٢: ٣٢٩ ـ ٣٣٠، كتاب الصوم، باب في الرخصة في ذلك، وباب من رأى عليه القضاء، الحديث ٢٤٥٥ ـ ٢٤٥٧.

كتاب الاعتكاف

كتاب الاعتكاف

بسم الله الرحمن الرحيم

والاعتكاف مندوب إليه بالشرع، واجب بالنذر، ولا خلاف في ذلك[1] إلّا ما روي عن مالك أنّه كره الدخول فيه مخافة أن لايوفّى شرطه[2]. وهو في رمضان أكثر منه في غيره، وبخاصة في العشر الأواخر منه[3]، إذ كان ذلك هو آخر اعتكافه ﷺ[4]*.

---

* أجمع فقهاء الإمامية علىٰ مشروعية الاعتكاف علىٰ وجه الندب، والنصوص به متواترة، وهو غير واجب بأصل الشرع، وقد يجب بالنذر وغيره.

ويتأكد استحبابه في شهر رمضان، خصوصاً العشر الأواخر، ففي خبر الحلبي عن الإمام الصادق ﷺ: «كان رسول الله ﷺ إذا كان العشر الأواخر اعتكف في المسجد، ←

---

١. الاجماع لابن المنذر: ١٠٤، الاستذكار ١٠: ٢٧٣، التمهيد ٢٣: ٥٢، الافصاح ١: ٢١٩، ٢٢٠، المغني لابن قدامة ٣: ١٢٢، الإقناع لابن القطّان ١: ٢٤٢، ٢٤٣.

٢. الموطّأ ١: ٣١٣، شرح صحيح البخاري لابن بطّال ٤: ١٦١، القبس لابن العربي ٢: ١٧٥.

٣. الاستذكار ١٠: ٢٧٣، التمهيد ٢٣: ٥١ ـ ٥٢، البيان للعمراني ٣: ٥٧٤ ـ ٥٧٥، الهداية للمرغيناني ١: ١٤٢، الإقناع لابن القطّان ١: ٢٤٣، المغني لابن قدامة ٣: ١٢٢ ـ ١٢٣.

٤. صحيح البخاري ٣: ١٠٣، كتاب الاعتكاف، باب الاعتكاف في العشر الأواخر، والاعتكاف في المساجد كلّها، الحديث ١٣٠، ١٣١، صحيح مسلم ٢: ٨٣٠ ـ ٨٣١، كتاب الاعتكاف، باب اعتكاف العشر الأواخر من رمضان، الحديث ٤، ٥/١١٧١.

وهو بالجملة يشتمل علىٰ عمل مخصوص، في موضع مخصوص، وفي زمان مخصوص، بشروط مخصوصة، وتروك مخصوصة. فأمّا العمل الذي يخصّه: ففيه قولان: قيل: إنّه الصلاة وذكر الله وقراءة القرآن، لا غير ذلك من أعمال البرّ والقرب، وهو مذهب ابن القاسم[١]. وقيل: جميع أعمال القرب والبرّ المختصة بالآخرة، وهو مذهب ابن وهب[٢]، فعلىٰ هذا المذهب يشهد الجنائز ويعود المرضىٰ ويدرس العلم، وعلى المذهب الأول لا، وهذا[٣] هو مذهب الثوري[٤]، والأول هو مذهب الشافعي وأبي حنيفة[٥]*.

وسبب اختلافهم: أنّ ذلك شيء مسكوت عنه، أعني: أنّه ليس فيه حدّ مشروع بالقول، فمن فهم من الاعتكاف حبس النفس على الأفعال المختصّة بالمساجد، قال: لايجوز للمعتكف إلّا الصلاة والقراءة، ومن فهم منه حبس النفس على القرب الأخروية كلّها، أجاز له غير ذلك ممّا ذكرناه[٦]. وروي عن علي ﷺ أنّه قال: «من اعتكف لايرفث ولا يسابّ،

← وضربت له قبة من شعر، وشمّر المئزر، وطوى فراشه». (الحدائق الناضرة ١٣: ٤٥٥، مستند الشيعة ١٠: ٥٤٤، ٥٧١، جواهر الكلام ١٧: ١٦٠، مستمسك العروة الوثقىٰ ٨: ٥٣٨).

* المصرّح به عند فقهاء الإمامية أنّ الاعتكاف هو اللبث في المسجد بقصد العبادة، ولا يصحّ الاعتكاف إلّا بشروط يأتي بيانها إن شاء الله تعالىٰ. (الحدائق الناضرة ١٣: ٤٥٥، مستند الشيعة ١٠: ٥٤٣، ٥٤٥، جواهر الكلام ١٧: ١٥٩، مستمسك العروة الوثقىٰ ٨: ٥٣٧، ٥٣٩، التنقيح في شرح العروة الوثقىٰ ٢٢: ٣٣٥ ـ ٣٤١، مهذّب الأحكام ١٠: ٣٥٩ ـ ٣٦٣).

---

١. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٢٢٩، الكافي في فقه أهل المدينة: ١٣٢، الاستذكار ١٠: ٢٨٠، ٢٨١.

٢. أنظر: الاستذكار ١٠: ٢٧٨ ـ ٢٧٩، الافصاح ١: ٢٢٤، المدوّنة الكبرىٰ ١: ٢٢٩.

٣. أي: المذهب الثاني.

٤. الاستذكار ١٠: ٢٨١.

٥. الحاوي الكبير ٣: ٤٩٥، المهذب للشيرازي ٢: ٦٤٣ ـ ٦٤٤، الاستذكار ١٠: ٤٨١، تحفة الفقهاء ١: ٣٧٣، الهداية للمرغيناني ١: ١٤٣.

٦. أنظر: الاستذكار ١٠: ٢٨١ ـ ٢٨٥، المغني لابن قدامة ٣: ١٣٥ ـ ١٣٧.

وليشهد الجمعة والجنازة، ويوصي أهله إذا كانت له حاجة وهو قائم ولايجلس» ذكره عبدالرزاق[١]. وروي عن عائشة خلاف هذا، وهو: أنّ السنّة للمعتكف أن لايشهد جنازةً، ولايعود مريضاً[٢]. وهذا أيضاً أحد ما أوجب الاختلاف في هذا المعنىٰ[٣].

وأمّا المواضع التي فيها يكون الاعتكاف: فإنّهم اختلفوا فيها، فقال قوم: لا اعتكاف إلّا في المساجد الثلاثة: بيت الله الحرام، وبيت المقدس، ومسجد النبي عليه الصلاة والسلام. وبه قال حذيفة وسعيد بن المسيب[٤]. وقال آخرون: الاعتكاف عام في كلّ مسجد، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة والثوري[٥]، وهو مشهور مذهب مالك[٦]. وقال آخرون: لا اعتكاف إلّا في مسجد فيه جمعة[٧]، وهي رواية ابن عبدالحكم عن مالك[٨].

وأجمع الكلّ علىٰ أنّ من شرط الاعتكاف المسجد[٩]*، إلّا ما ذهب إليه ابن لبابة من أنّه

---

* أجمع فقهاء الإمامية علىٰ أنّ من شروط الاعتكاف المكان، وأنّه يلزم إيقاعه في المسجد. وتدلّ عليه النصوص المتواترة. وإنّما الخلاف في تشخيصه وتعيينه:

فعن المفيد والمحقّق وجماعة، بل نسب إلى كثير من المتأخّرين أنّه كلّ مسجد جامع، فلاينعقد في مسجد القبيلة أو السوق، وبه أفتى السيد الخوئي؛ لجملة من النصوص. ←

---

١. المصنف لعبدالرزاق ٤: ٤٥٦ ـ ٤٥٧، كتاب الاعتكاف، باب سنّة الاعتكاف، الحديث ٨٠٤٩.

٢. سنن أبي داود ٢: ٣٣٣ ـ ٣٣٤، كتاب الصوم، باب المعتكف يعود المريض، الحديث ٤٢٧٣، السنن الكبرىٰ للبيهقي ٤: ٣١٧، كتاب الصيام، باب المعتكف يصوم، سنن الدارقطني ٢: ٢٠١، كتاب الصوم، باب الاعتكاف، الحديث ١١.

٣. الاستذكار ١٠: ٢٨٢ ـ ٢٨٣، المغني لابن قدامة ٣: ١٣٦ ـ ١٣٧.

٤. الاشراف لعبدالوهاب ١: ٤٥١، الاستذكار ١٠: ٢٧٣، حلية العلماء ٣: ٢١٧، المغني لابن قدامة ٣: ١٢٨.

٥. مختصر اختلاف العلماء ٢: ٤٨، الاستذكار ١٠: ٢٧٤، حلية العلماء ٣: ٢١٧، المغني لابن قدامة ٣: ١٢٨ ـ ١٢٩.

٦. النوادر والزيادات ٢: ٨٨، الاستذكار ١٠: ٢٧٤ ـ ٢٧٥، المنتقىٰ للباجي ٢: ٧٩.

٧. مختصر اختلاف العلماء ٢: ٤٨، الاستذكار ١٠: ٢٧٥، حلية العلماء ٣: ٢١٧، المغني لابن قدامة ٣: ١٢٧.

٨. النوادر والزيادات ٢: ٨٨، التفريع ١: ٣١٣، الاستذكار ١٠: ٢٧٥.

٩. الاستذكار ١٠: ٢٧٣، المغني لابن قدامة ٣: ١٢٧، الإقناع لابن القطّان ١: ٢٤٢.

يصحّ في غير مسجد، وأنّ مباشرة النساء إنّما حرمت على المعتكف إذا اعتكف في المسجد[١]، وإلّا ما ذهب إليه أبو حنيفة من أنّ المرأة إنّما تعتكف في مسجد بيتها[٢]*.

وسبب اختلافهم في اشتراط المسجد أو ترك اشتراطه: هو الاحتمال الذي في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾[٣] بين أن يكون له دليل خطاب أم لايكون له، فمن قال: له دليل خطاب، قال: لا اعتكاف إلّا في مسجد، وإنّ من شرط الاعتكاف ترك المباشرة، ومن قال: ليس له دليل خطاب، قال: المفهوم منه أنّ الاعتكاف جائز في غير المسجد، وأنّه لايمنع المباشرة، لأنّ قائلاً لو قال: لاتعط فلاناً شيئاً إذا كان داخلاً في الدار؛ لكان مفهوم دليل الخطاب يوجب أن تعطيه إذا كان خارج الدار، ولكن هو قول شاذّ. والجمهور علىٰ أنّ العكوف إنّما أضيف إلى المساجد لأنّها من شرطه[٤].

وأمّا سبب اختلافهم في تخصيص بعض المساجد أو تعميمها: فمعارضة العموم للقياس

← وعن جماعة آخرين، منهم الشيخ، بل نسب إلى المشهور أنّه لايصحّ إلّا في أحد المساجد الأربعة: المسجد الحرام ومسجد النبي ﷺ ومسجد الكوفة ومسجد البصرة، ويدلّ عليه بعض النصوص. (الحدائق الناضرة ١٣: ٤٦٣، مستند الشيعة ١: ٥٤٨، جواهر الكلام ١٧: ١٧٠، التنقيح في شرح العروة الوثقى ٢٢: ٣٦٥ ـ ٣٧٢، مهذّب الأحكام ١٠: ٣٦٩).

* لا خلاف عند الإمامية في أنّ من شروط صحة الاعتكاف إذن الزوج لزوجته، والمولى لعبده. أمّا العبد فلأنّ خدمته مستحقّة للمولى، وأمّا الزوجة فلأنّ الاستمتاع حقّ للزوج. وقيّده بعضهم بكونه مع المنافاة لحقّ الزوج. (الحدائق الناضرة ١٣: ٤٦٩، جواهر الكلام ١٧: ١٧٥، مستمسك العروة الوثقىٰ ٨: ٥٥٠، التنقيح في شرح العروة الوثقىٰ ٢٢: ٣٧٦).

---

١. المقدّمات الممهّدات ١: ٢٥٦ ـ ٢٥٧.

٢. مختصر اختلاف العلماء ٢: ٤٨، تحفة الفقهاء ١: ٣٧٢.

٣. سورة البقرة: الآية ١٨٧.

٤. الاشراف لعبدالوهاب ١: ٤٥١ ـ ٤٥٢، الاستذكار ١٠: ٢٧٣ ـ ٢٧٥، البيان للعمراني ٣: ٥٧٠، المغني لابن قدامة ٣: ١٢٧ ـ ١٢٨.

المخصّص له، فمن رجّح العموم، قال: في كلّ مسجد؛ علىٰ ظاهر الآية، ومن انقدح له تخصيص بعض المساجد من ذلك العموم بقياس: اشترط أن يكون مسجداً فيه جمعة ـ لئلّا ينقطع عمل المعتكف بالخروج إلى الجمعة ـ أو مسجداً تشدّ إليه المطّي؛ مثل مسجد النبي ﷺ الذي وقع فيه اعتكافه، ولم يقس سائر المساجد عليه إذ كانت غير مساوية له في الحرمة[1].

وأمّا سبب اختلافهم في اعتكاف المرأة: فمعارضة القياس أيضاً للأثر، وذلك أنّه ثبت: «أنّ حفصة وعائشة وزينب أزواج النبي ﷺ استأذنّ رسول الله ﷺ في الاعتكاف في المسجد، فأذن لهن حين ضربن أخبيتهنّ فيه»[2]. فكان هذا الأثر دليلاً علىٰ جواز اعتكاف المرأة في المسجد[3]. وأمّا القياس المعارض لهذا: فهو قياس الاعتكاف على الصلاة، وذلك أنّه لمّا كانت صلاة المرأة في بيتها أفضل منها في المسجد علىٰ ما جاء الخبر[4] وجب أن يكون الاعتكاف في بيتها أفضل، قالوا: وإنّما يجوز للمرأة أن تعتكف في المسجد مع زوجها فقط علىٰ نحو ما جاء في الأثر من اعتكاف أزواجه عليه الصلاة والسلام معه، كما تسافر معه ولا تسافر مفردة، وكأنّه نحو من الجمع بين القياس والأثر[5].

وأمّا زمان الاعتكاف: فليس لأكثره عندهم حدّ واجب *، وإن كان كلّهم يختار العشر

---

* لا خلاف عند الإمامية في أنّ الاعتكاف لم يحدّ من جهة الكثرة بحدّ معيّن، وأمّا اعتكاف الدهر كلّه فينافيه عدم إمكان تحقّق صوم الدهر؛ لحرمته. (جواهر الكلام ١٧: ١٦٧، التنقيح في شرح العروة الوثقىٰ ٢٢: ٣٥٦، مهذّب الأحكام ١٠: ٣٩٧).

---

١. أنظر: المصادر السابقة، والمنتقىٰ للباجي ٢: ٧٨ ـ ٧٩.

٢. صحيح البخاري ٣: ١٠٥، كتاب الاعتكاف، باب اعتكاف النساء، الحديث ١٣٧، صحيح مسلم ٢: ٨٣١، كتاب الاعتكاف، باب متىٰ يدخل من أراد الاعتكاف في معتكفه، الحديث ١١٧٢/٦.

٣. الاستذكار ١٠: ٣٠٧ ـ ٣٠٩، المغني لابن قدامة ٣: ١٢٩ ـ ١٣٠.

٤. التاريخ الكبير ٨: ٢٦٥، ترجمة يحيىٰ بن جعفر بن أبي كثير، الرقم ٢٩٤٢، السنن الكبرىٰ للبيهقي ٣: ١٣٢، كتاب الصلاة، باب خير مساجد النساء قعر بيوتهنّ.

٥. الاستذكار ١٠: ٣٠٨ ـ ٣٠٩، المبسوط للسرخسي ٣: ١٣٢ ـ ١٣٣، المغني لابن قدامة ٣: ١٢٩ ـ ١٣٠.

الأواخر من رمضان، بل يجوز الدهر كلّه: إمّا مطلقاً عند من لا يرى الصوم من شروطه، وإمّا ما عدا الأيام التي لا يجوز صومها عند من يرى الصوم من شروطه[١].

وأمّا أقلّه: فإنّهم اختلفوا فيه، وكذلك اختلفوا في الوقت الذي يدخل فيه المعتكف لاعتكافه، وفي الوقت الذي يخرج فيه منه. أمّا أقلّ زمان الاعتكاف: فعند الشافعي وأبي حنيفة وأكثر الفقهاء أنّه لا حدّ له، واختلف عن مالك في ذلك، فقيل: ثلاثة أيام[٢] وقيل: يوم وليلة[٣].

وقال ابن القاسم عنه: أقلّه عشرة أيام[٤]، وعند البغداديين من أصحابه: أنّ العشرة استحباب، وأنّ أقلّه يوم وليلة[٥]*.

والسبب في اختلافهم: معارضة القياس للأثر: أمّا القياس: فإنّه من اعتقد أنّ من شرطه الصوم، قال: لا يجوز اعتكاف ليلة، وإذا لم يجز اعتكافه ليلة فلا أقلّ من يوم وليلة، إذ انعقاد صوم النهار إنّما يكون بالليل[٦].

وأمّا الأثر المعارض: فما خرّجه البخاري من «أنّ عمر ﷺ نذر أن يعتكف ليلة، فأمره

---

* أجمع فقهاء الإمامية على أنّ من شروط الاعتكاف أن لا يكون أقلّ من ثلاثة أيام، وقد أرسلوه إرسال المسلّمات؛ للنصوص، منها: صحيح أبي بصير عن الصادق ﷺ: «لا يكون الاعتكاف أقل من ثلاثة أيام». (الحدائق الناضرة ١٣: ٤٥٨، مستند الشيعة ١٠: ٥٤٦، جواهر الكلام ١٧: ١٦٦، التنقيح في شرح العروة الوثقى ٢٢: ٣٥٤، مهذّب الأحكام ١٠: ٣٦٧).

---

١. مختصر اختلاف العلماء ٢: ٤٧، الاستذكار ١٠: ٢٧٣، البيان للعمراني ٣: ٥٧٢ ـ ٥٧٣، الهداية للمرغيناني ١: ١٤٢، المغني لابن قدامة ٣: ١٢٥، الإقناع لابن القطّان ١: ٢٤٣.

٢. الاستذكار ١٠: ٣١٣.

٣. التفريع ١: ٣١٢، النوادر والزيادات ٢: ٨٨، الاستذكار ١٠: ٣١٣.

٤. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٢٣٤، الاستذكار ١٠: ٣١٣.

٥. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٢٣٤، الرسالة الفقهية: ١٦٣، الكافي في فقه أهل المدينة: ١٣١.

٦. الاشراف لعبدالوهاب ١: ٤٥٦، المنتقىٰ للباجي ٢: ٨١.

رسول الله ﷺ أن يفي بنذره»[١و٢]. ولا معنىٰ للنظر مع الثابت من مذهب الأثر.

وأمّا اختلافهم في الوقت الذي يدخل فيه المعتكف إلىٰ اعتكافه إذا نذر أياماً معدودة أو يوماً واحداً: فإنّ مالكاً والشافعي وأبا حنيفة اتّفقوا علىٰ أنّه من نذر اعتكاف شهر أنّه يدخل المسجد قبل غروب الشمس[٣]. وأمّا من نذر أن يعتكف يوماً، فإنّ الشافعي قال: من أراد أن يعتكف يوماً واحداً دخل قبل طلوع الفجر، وخرج بعد غروبها[٤]، وأمّا مالك فقوله في اليوم والشهر واحد بعينه[٥]. وقال زفر والليث: يدخل قبل طلوع الفجر، واليوم والشهر عندهما سواء[٦]. وفرّق أبو ثور بين نذر الليالي والأيام، فقال: إذا نذر أن يعتكف عشرة أيام دخل قبل طلوع الفجر، وإذا نذر عشر ليال دخل قبل غروبها[٧]*. وقال الأوزاعي: يدخل في اعتكافه بعد صلاة الصبح[٨].

---

* المشهور عند الإمامية أنّه لو نذر اعتكاف ثلاثة أيام من دون لياليها، لم يصحّ؛ لأنّ الليالي إذا لم تدخل في الاعتكاف يحصل الخروج منه.

ولو نذر عشرة أيام، وجب التتابع إن اشترطه أو كان حاصلاً، معنىٰ، وإلّا فالمشهور جواز التتابع والتفريق؛ لتحقّق الامتثال بكلٍّ منهما، لكن ليس له أن ينقص عن ثلاثة أيام؛ لأنّها أقلّ مدة الاعتكاف كما مرّ. (الحدائق الناضرة ١٣: ٤٦٢، جواهر الكلام ١٧: ١٧٩).

---

١. صحيح البخاري ٣: ١٠٩ ـ ١١٠، كتاب الاعتكاف، باب من لم ير عليه إذا اعتكف صوماً، الحديث ١٤٦، صحيح مسلم ٣: ١٣٧٧، كتاب الأيمان، باب نذر الكافر، وما يفعل فيه إذا اسلم، الحديث ١٦٥٦/٢٧.

٢. شرح صحيح البخاري لابن بطّال ٤: ١٧٩ ـ ١٨٠، البيان للعمراني ٣: ٥٧٢ ـ ٥٧٤، المغني لابن قدامة ٣: ١٢٥ ـ ١٢٦.

٣. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٢٣٤، مختصر اختلاف العلماء ٢: ٥٠، الاستذكار ١٠: ٣١١، المهذّب للشيرازي ٢: ٦٤٠ ـ ٦٤١، بدائع الصنائع ٣: ١٠ ـ ١١.

٤. المهذّب للشيرازي ٢: ٦٤١، حلية العلماء ٣: ٢٢٠.

٥. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٢٣٤، التفريع ١: ٣١٤، الاستذكار ١٠: ٣١١.

٦. مختصر اختلاف العلماء ٢: ٥٠، الاستذكار ١٠: ٣١١.

٧. الاستذكار ١٠: ٣١١، حلية العلماء ٣: ٢١٩.

٨. الاستذكار ١٠: ٣١١، حلية العلماء ٣: ٢١٩.

والسبب في اختلافهم: معارضة الأقيسة بعضها بعضاً، ومعارضة الأثر لجميعها؛ وذلك أنّه من رأىٰ أنّ أول الشهر ليلة، واعتبر الليالي، قال: يدخل قبل مغيب الشمس، ومن لم يعتبر الليالي، قال: يدخل قبل الفجر[١].

ومن رأىٰ أنّ اسم «اليوم» يقع على الليل والنهار معاً، أوجب إن نذر يوماً أن يدخل قبل غروب الشمس، ومن رأىٰ أنّه إنّما ينطلق على النهار، أوجب الدخول قبل طلوع الفجر، ومن رأىٰ أنّ اسم «اليوم» خاصّ بالنهار؛ واسم «الليل» بالليل، فرّق بين أن ينذر أياماً أو ليالي[٢]. والحقّ أنّ اسم «اليوم» في كلام العرب قد يقال على النهار مفرداً، وقد يقال على الليل والنهار معاً، لكن يشبه أن يكون دلالته الأولىٰ إنّما هي على النهار، ودلالته على الليل بطريق اللزوم[٣]*.

وأمّا الأثر المخالف لهذه الأقيسة كلّها: فهو ما خرّجه البخاري وغيره من أهل الصحيح عن عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ يعتكف في رمضان، وإذا صلّىٰ الغداة[٤]

---

* المشهور عند الإمامية أنّ المراد باليوم في الاعتكاف هو من طلوع الفجر إلىٰ غروب الحمرة المشرقية، فلايشترط إدخال الليلة الأولىٰ ولا الرابعة؛ لظواهر الأدلّة، والعرف واللغة حاكمان بخروجهما.

ونسب إلى العلّامة والشهيد دخول الليلة الأولىٰ؛ لأنّ اليوم يستعمل في المركب من الليل والنهار، وضعّف بأنّ الاستعمال أعمّ من الحقيقة. (الحدائق الناضرة ١٣: ٤٥٩ ـ ٤٦٠، مستند الشيعة ١٠: ٥٤٨، جواهر الكلام ١٧: ١٦٧، التنقيح في شرح العروة الوثقى ٢٢: ٣٥٩، مهذّب الأحكام ١٠: ٣٦٨).

---

١. شرح صحيح البخاري لابن بطّال ٤: ١٧٨ ـ ١٧٩، المنتقىٰ للباجي ٢: ٨٠، المغني لابن قدامة ٣: ١٥٦، الاستذكار ١٠: ٣١١.

٢. أنظر: المصادر السابقة.

٣. الاستذكار ١٠: ٣١١، لسان العرب ١١: ٦٠٧ ـ ٦٠٨، القبس لابن العربي ٢: ١٧٩.

٤. أي: الصبح.

دخل مكانه الذي كان يعتكف فيه»[١و٢].

وأمّا وقت خروجه: فإنّ مالكاً رأىٰ أن يخرج المعتكف العشر الأواخر من رمضان من المسجد إلىٰ صلاة العيد علىٰ جهة الاستحباب، وأنّه إن خرج بعد غروب الشمس أجزأه[٣]. وقال الشافعي وأبو حنيفة: بل يخرج بعد غروب الشمس[٤]. وقال سحنون وابن الماجشون: إن رجع إلىٰ بيته قبل صلاة العيد فسد اعتكافه[٥]. وسبب الاختلاف: هل الليلة الباقية هي من حكم العشر أم لا؟[٦].

وأمّا شروطه فثلاث: النية والصيام وترك مباشرة النساء*. أمّا النية: فلا أعلم فيها

---

* اشترط فقهاء الإمامية لصحّة الاعتكاف أموراً:

الأول: الإيمان، فلايصحّ من غيره.

الثاني: العقل، فلايصحّ من المجنون ولا من السكران.

الثالث: نية القربة كما في غيره من العبادات.

الرابع: الصوم، فلايصحّ بدونه إجماعاً.

الخامس: العدد، فلايكون أقلّ من ثلاثة أيام إجماعاً.

السادس: أن يكون في مسجدٍ إجماعاً.

السابع: اذن الزوج لزوجته والمولى لعبده.

الثامن: استدامة اللبث، فلو خرج عمداً لغير الأسباب المبيحة بطل الاعتكاف. ←

---

١. صحيح البخاري ٣: ١٠٩، كتاب الاعتكاف، باب الاعتكاف في شوال، الحديث ١٤٥، صحيح مسلم ٢: ٨٣١، كتاب الاعتكاف، باب متىٰ يدخل من أراد الاعتكاف إلىٰ معتكفه، الحديث ١١٧٣/٦.

٢. شرح صحيح البخاري لابن بطّال ٤: ١٧٧، الاستذكار ١٠: ٣٠٩، المغني لابن قدامة ٣: ١٥٥.

٣. الرسالة الفقهية: ١٦٤، شرح صحيح البخاري لابن بطّال ٤: ١٧٦، الكافي في فقه أهل المدينة: ١٣١.

٤. المهذّب للشيرازي ٢: ٦٤١، بدائع الصنائع ٣: ١٢، الهداية للمرغيناني ١: ١٤٣.

٥. الاستذكار ١٠: ٢٩٥.

٦. شرح صحيح البخاري لابن بطّال ٤: ١٧٦ ـ ١٧٧.

اختلافاً[١] *. وأمّا الصيام: فإنّهم اختلفوا فيه، فذهب مالك وأبو حنيفة وجماعة إلىٰ أنّه لا اعتكاف إلّا بالصوم[٢] **. وقال الشافعي: الاعتكاف جائز بغير صوم[٣]، وبقول مالك قال من الصحابة ابن عمر وابن عباس علىٰ خلاف عنه في ذلك[٤]، وبقول الشافعي قال علي وابن مسعود[٥].

والسبب في اختلافهم: أنّ اعتكاف رسول الله ﷺ إنّما وقع في رمضان[٦]، فمن رأىٰ أنّ الصوم المقترن باعتكافه هو شرط في الاعتكاف وإن لم يكن الصوم للاعتكاف نفسه، قال: لابدّ من الصوم مع الاعتكاف، ومن رأىٰ أنّه إنّما اتّفق ذلك اتّفاقاً لا علىٰ أنّ ذلك كان مقصوداً له عليه الصلاة والسلام في الاعتكاف، قال: ليس الصوم من شرطه[٧]. ولذلك أيضاً سبب

← (الحدائق الناضرة ١٣: ٤٥٦، مستند الشيعة ١٠: ٥٤٥، جواهر الكلام ١٧: ١٦١ـ١٧٦، مستمسك العروة الوثقى ٨: ٥٣٩، مهذّب الأحكام ١٠: ٣٦٣).

* أجمع فقهاء الإمامية على اشتراط نية القربة في الاعتكاف؛ للإجماع على كونه عبادة، وهي ممّا تفتقر إليها. (مستند الشيعة ١٠: ٥٤٥، جواهر الكلام ١٧: ١٦١، مستمسك العروة الوثقىٰ ٨: ٥٣٩، مهذّب الأحكام ١٠: ٣٦٣).

** لا خلاف عند الإمامية في اشتراط الصوم في صحّة الاعتكاف، بل الإجماع بقسميه عليه، وتشهد له الأخبار، منها: صحيح الحلبي عن أبي عبدالله ﷺ: «لا اعتكاف إلّا بصوم». (الحدائق الناضرة ١٣: ٤٥٦، مستند الشيعة ١٠: ٥٤٥، جواهر الكلام ١٧: ١٦٤، التنقيح في شرح العروة الوثقىٰ ٢٢: ٣٥٠، مهذّب الأحكام ١٠: ٣٦٦).

---

١. التفريع ١: ٣١٢، الحاوي الكبير ٣: ٤٨٦، الافصاح ١: ٢٢٠، بدائع الصنائع ٣: ٦.

٢. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٢٢٥، مختصر اختلاف العلماء ٢: ٤٧، الاستذكار ١٠: ٢٩٠ ـ ٢٩١، بدائع الصنائع ٣: ٦ـ٨.

٣. الحاوي الكبير ٣: ٤٨٦، حلية العلماء ٣: ٢١٨.

٤. مختصر اختلاف العلماء ٢: ٤٧، الاستذكار ١٠: ٢٩٠ ـ ٢٩١.

٥. الحاوي الكبير ٣: ٤٨٦، الاستذكار ١٠، ٢٩١.

٦. تقدّم آنفاً.

٧. شرح صحيح البخاري ٤: ١٧٩ ـ ١٨٠، الاستذكار ١٠: ٢٩٠ ـ ٢٩٣، المغني لابن قدامة ٣: ١٢٥ ـ ١٢٧.

آخر: وهو اقترانه مع الصوم في آية واحدة[١ و٢].

وقد احتجّ الشافعي بحديث عمر المتقدّم، وهو أنّه أمره عليه الصلاة والسلام أن يعتكف ليلة[٣]، والليل ليس بمحلّ للصيام[٤]. واحتجّت المالكية بما روىٰ عبدالرحمان بن إسحاق عن عروة عن عائشة أنّها قالت: «السنّة للمعتكف أن لايعود مريضاً، ولايشهد جنازةً، ولايمسّ امرأةً، ولايباشرها، ولايخرج إلّا إلىٰ ما لابد له منه، ولا اعتكاف إلّا بصوم، ولا اعتكاف إلّا في مسجد جامع»[٥ و٦]. قال أبو عمر ابن عبدالبر: لم يقل أحد في حديث عائشة: هذا السنّة إلّا عبدالرحمان بن إسحاق، ولايصحّ هذا الكلام عندهم إلّا من قول الزهري[٧]، وإن كان الأمر هكذا بطل أن يجري مجرى المسند.

وأمّا الشرط الثالث وهي المباشرة: فإنّهم أجمعوا علىٰ أنّ المعتكف إذا جامع عامداً بطل اعتكافه[٨]، إلّا ما روي عن ابن لبابة في غير المسجد[٩]، واختلفوا فيه إذا جامع ناسياً[١٠*].

---

* لا خلاف عند الإمامية في تحريم مباشرة النساء ـ لمساً وتقبيلاً بشهوة وجماعاً ـ على المعتكف عمداً، بل عليه الاجماع بقسميه، وتشهد له نصوص. ←

---

١. سورة البقرة: الآية ١٨٧.

٢. شرح صحيح البخاري لابن بطّال ٤: ١٧٩ ـ ١٨٠، الحاوي الكبير ٣: ٤٨٧، الاستذكار ١٠: ٢٩٠.

٣. تقدّم تخريجه آنفاً.

٤. الحاوي الكبير ٣: ٤٨٧، الاستذكار ١٠: ٢٩٢.

٥. قال الغماري: «كذا في الأصل: عبدالرحمان بن إسحاق بن عروة، والصواب: عن الزهري عن عروة، أخرجه أبو داود والبيهقي و...». (أنظر: سنن أبي داود ٢: ٣٣٣ ـ ٣٣٤، كتاب الصوم، باب المعتكف يعود المريض، الحديث ٢٢٧٣، السنن الكبرىٰ للبيهقي ٤: ٣١٧، كتاب الصيام، باب المعتكف يصوم، الهداية في تخريج أحاديث البداية ٥: ٢٦١).

٦. الحاوي الكبير ٣: ٤٨٦، المغني لابن قدامة ٣: ١٢٥.

٧. الاستذكار ١٠: ٢٨٣.

٨. الاجماع لابن المنذر: ١٠٥، مراتب الاجماع: ٥، الافصاح ١: ٢٢٢.

٩. المقدّمات الممهّدات ١: ٢٥٦ ـ ٢٥٧.

١٠. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٢٢٦، الاستذكار ١٠: ٣١٧ ـ ٣١٨، المبسوط للسرخسي ٣: ١٣٧، حلية العلماء ٣: ٢٢٥، المغني لابن قدامة ٣: ١٣٩.

واختلفوا أيضاً في فساد الاعتكاف بما دون الجماع، من القبلة واللمس: فرأىٰ مالك أنّ جميع ذلك يفسد الاعتكاف[١]. وقال أبو حنيفة: ليس في المباشرة فساد إلّا أن ينزل[٢]. وللشافعي قولان: أحدهما مثل قول مالك، والثاني مثل قول أبي حنيفة[٣]*.

وسبب اختلافهم: هل الاسم المتردّد بين الحقيقة والمجاز له عموم أم لا؟ وهو أحد أنواع الاسم المشترك: فمن ذهب إلىٰ أنّ له عموماً، قال: إنّ المباشرة في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَاتُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾[٤] ينطلق على الجماع وعلىٰ ما دونه، ومن لم ير

← وأمّا لو جامع سهواً، ففي المنتهى أنّه غير مبطل، والنصوص مع كثرتها لم تشر إلى التخصيص بالعمد، ومن خصّه بالعمد فلانصراف دليل المنع إلى العمد، ولهذا احتاط وجوباً في العروة الوثقىٰ، وعليه الاستئناف أو القضاء لو جامع سهواً. (الحدائق الناضرة ١٣: ٤٩١، مستند الشيعة ١٠: ٥٦٧، جواهر الكلام ١٧: ١٩٩، مستمسك العروة الوثقى ٨: ٥٩٢، التنقيح في شرح العروة الوثقىٰ ٢٢: ٤٩٢، مهذّب الأحكام ١٠: ٤٠١).

* لا خلاف عند الإمامية في تحريم مباشرة النساء على المعتكف بالجماع، قبلاً كان أم دبراً.

وأمّا المباشرة باللمس والتقبيل، فالمشهور إفساد الاعتكاف إذا كان بشهوة، وفي المستمسك وغيره: أنّ دليله غير ظاهر، فإن تمّ الإجماع فهو، وإلّا فالأصل عدم الحرمة. وقوله تعالىٰ: ﴿لا تُباشِرُوهُنَّ﴾ المنساق منه المواقعة لا المباشرة. وأمّا مع عدم الشهوة فلا خلاف في الجواز. (الحدائق الناضرة ١٣: ٤٩١، مستمسك العروة الوثقىٰ ٨: ٥٨٦ ـ ٥٨٧، التنقيح في شرح العروة الوثقى ٢٢: ٤٧٨، مهذب الاحكام ١٠: ٤٠٢).

---

١. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٢٢٦، الاشراف لعبدالوهاب ١: ٤٥٤.

٢. تحفة الفقهاء ١: ٣٧٥، الهداية للمرغيناني ١: ١٤٤.

٣. المهذّب للشيرازي ٢: ٦٥٠ ـ ٦٥١، حلية العلماء ٣: ٢٢٦، البيان للعمراني ٣: ٥٨٩.

٤. سورة البقرة: الآية ١٨٧.

عموماً وهو الأشهر الأكثر، قال: يدلّ إمّا على الجماع، وإمّا علىٰ ما دون الجماع. فإذا قلنا: إنّه يدلّ على الجماع، بإجماع بطل أن يدلّ علىٰ غير الجماع؛ لأنّ الاسم الواحد لايدلّ على الحقيقة والمجاز معاً. ومن أجرىٰ الإنزال بمنزلة الوقاع فلأنّه في معناه، ومن خالف فلأنّه لاينطلق عليه الاسم حقيقة[١].

واختلفوا فيما يجب على المجامع، فقال الجمهور: لا شيء عليه[٢]. وقال قوم: عليه كفّارة، فبعضهم قال: كفّارة المجامع في رمضان، وبه قال الحسن[٣]. وقال قوم: يتصدّق بدينارين، وبه قال مجاهد[٤]. وقال قوم: يعتق رقبة، فإن لم يجد أهدىٰ بدنة، فإن لم يجد تصدّق بعشرين صاعاً من تمر[٥]*.

وأصل الخلاف: هل يجوز القياس في الكفّارة أم لا؟ والأظهر: أنّه لايجوز[٦].

---

* المشهور بين الإمامية أنّ كفارة المجامع في الاعتكاف كفّارة المجامع في شهر رمضان المخيّرة، وقد تقدّمت؛ لإطلاق نصوص الكفّارة.

نعم احتاط بعض الأعلام في كونها مرتّبة، مثل كفّارة الظهار.

ولا فرق بين النهار والليل في ايجاب الكفّارة. نعم إن جامع المعتكف في نهار رمضان فعليه كفّارتان، وكذا لو كان الصوم منذوراً. (جواهر الكلام ١٧: ٢١٠، مستند الشيعة ١٠: ٥٧١ ـ ٥٧٢، مستمسك العروة الوثقى ٨: ٥٩٥ ـ ٥٩٧، التنقيح في شرح العروة الوثقى ٢٢: ٥٠٠، مهذّب الأحكام ١٠: ٤٠٩).

---

١. الاشراف لعبدالوهاب ١: ٤٥٤، المهذّب للشيرازي ٢: ٦٥٠ ـ ٦٥١، الهداية للمرغيناني ١: ١٤٤، المغني لابن قدامة ٣: ١٤١.

٢. الحاوي الكبير ٣: ٤٩٩، الاستذكار ١٠: ٣١٨، حلية العلماء ٣: ٢٢٥، المغني لابن قدامة ٣: ١٣٩، الإقناع لابن القطّان ١: ٢٤٤.

٣. المصنف لعبدالرزاق ٤: ٣٦٣، الحاوي الكبير ٣: ٤٩٩، الاستذكار ١٠: ٣١٨.

٤. الاستذكار ١٠: ٣١٨.

٥. المصنف لعبدالرزاق ٤: ٣٦٣.

٦. الحاوي الكبير ٣: ٤٩٩، الاستذكار ١٠: ٣١٨، المغني لابن قدامة ٣: ١٤٠.

واختلفوا في مطلق النذر بالاعتكاف، هل من شرطه التتابع أم لا؟ فقال مالك وأبو حنيفة: ذلك من شرطه[١]. وقال الشافعي: ليس من شرطه ذلك[٢]*.

والسبب في اختلافهم: قياسه علىٰ نذر الصوم المطلق[٣].

وأمّا موانع الاعتكاف: فاتّفقوا علىٰ أنّها ما عدا الأفعال التي هي أعمال المعتكف ** وأنّه لايجوز للمعتكف الخروج من المسجد إلّا لحاجة *** الإنسان، أو ما هو في معناها

---

* الذي عليه الإمامية وجوب التتابع فيما لو نذر الاعتكاف وشرط التتابع، أو كان حاملاً معنىٰ ذلك؛ كنذر شهر رجب مثلاً.

وأمّا لو انتفى الأمران، فالمشهور جواز التتابع والتفريق؛ لحصول الامتثال بكلٍّ منهما، لكن ليس له النقص عن ثلاثة أيام أقلّ ما يسوغ الاعتكاف به كما تقدّم. (الحدائق الناضرة ١٣: ٤٦٢، جواهر الكلام ١٧: ١٨٨، مستمسك العروة الوثقىٰ ٨: ٥٦٣، التنقيح في شرح العروة الوثقىٰ ٢٢: ٤٠٩، مهذّب الأحكام ١٠: ٣٨٣).

** لا خلاف عند الإمامية في أنّ المعتكف تحرم عليه أمور: أحدها: مباشرة النساء. ثانيها: الاستمناء. ثالثها: شمّ الطيب مع التلذّذ. رابعها: البيع والشراء. خامسها: المماراة أي المجادلة في أمر ديني أو دنيوي. وأضاف آخر: الاشتغال بالأمور الدنيوية غير الضرورية. (الحدائق الناضرة ١٣: ٤٩١، مستند الشيعة ١٠: ٥٦٧، جواهر الكلام ١٧: ١٩٩، مستمسك العروة الوثقىٰ ٨: ٥٨٦، مهذّب الأحكام ١٠: ٤٠١).

*** أجمع فقهاء الإمامية علىٰ أنّ استدامة اللبث في المسجد شرط من شروط الاعتكاف، فلو خرج عامداً لغير الأسباب المبيحة بطل اعتكافه؛ للأخبار المستفيضة. ←

---

١. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٢٣٤، مختصر اختلاف العلماء ٢: ٥٤، الاشراف لعبدالوهاب ١: ٤٥٤، بدائع الصنائع ٣: ١٢ ـ ١٣.

٢. الأم ٢: ١٤٨، الحاوي الكبير ٣: ٥٠٠، المهذّب للشيرازي ٢: ٦٤١.

٣. الحاوي الكبير ٣: ٥٠٠، المهذّب للشيرازي ٢: ٦٤١.

ممّا تدعو إليه الضرورة[١]؛ لما ثبت من حديث عائشة أنّها قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا اعتكف يدني إليّ رأسه وهو في المسجد فأرجّله[٢]، وكان لايدخل البيت إلّا لحاجة الإنسان»[٣و٤*].

واختلفوا إذا خرج لغير حاجة متىٰ ينقطع اعتكافه، فقال الشافعي: ينتقض اعتكافه عند أول خروجه[٥]، وبعضهم رخّص في الساعة[٦]، وبعضهم في اليوم. واختلفوا: هل له أن يدخل بيتاً[٧] غير بيت مسجده؟ فرخّص فيه بعضهم وهم الأكثر: مالك والشافعي وأبو حنيفة[٨]، ورأىٰ

← أمّا لو خرج مكرهاً أو ناسياً فلايبطل، وكذا لايبطل لو خرج لضرورة؛ كقضاء حاجة ـ من بول أو غائط ـ أو للاغتسال من الجنابة ونحوها، أو شهادة الجنائز أو عود المريض أو إقامة شهادة أو شيء من ذلك. (الحدائق الناضرة ١٣: ٤٧٠، مستند الشيعة ١٠: ٥٥٥، جواهر الكلام ١٧: ١٧٦، مستمسك العروة الوثقى ٨: ٥٥١، مهذب الاحكام ١٠: ٣٧٤).

* ظاهر فقهاء الإمامية أنّ المدار على صدق اللبث في المسجد؛ لتحقّق شرط استدامة اللبث في الاعتكاف، فلاينافيه خروج بعض أجزاء بدنه من يده أو رأسه ونحوها؛ لصدق المكث في المسجد بعد كون معظم البدن فيه. (مستمسك العروة الوثقى ٨: ٥٥٦، التنقيح في شرح العروة الوثقى ٢٢: ٣٨٩، مهذّب الأحكام ١٠: ٣٧٧).

---

١. الاجماع لابن المنذر: ١٠٥، مراتب الاجماع: ٥، الافصاح ١: ٢٢٣، الإقناع لابن القطّان ١: ٢٤٣.

٢. الترجيل: تسريح الشعر وتنظيفه وتحسينه. (النهاية لابن الأثير ٢: ١٨٦، مادة (رجل)).

٣. صحيح البخاري ٣: ١٠٤، كتاب الاعتكاف، باب لايدخل البيت إلّا لحاجة، الحديث ١٣٤، صحيح مسلم ١: ٢٤٤، كتاب الحيض، باب جواز غسل الحائض رأس زوجها، الحديث ٢٩٧/٦.

٤. شرح صحيح البخاري ٤: ١٦٤ ـ ١٦٥، المغني لابن قدامة ٣: ١٣١ ـ ١٣٢.

٥. الحاوي الكبير ٣: ٤٩٨، المهذّب للشيرازي ٢: ٦٤٣.

٦. المبسوط للسرخسي ٣: ١٣٢، الهداية للمرغيناني ١: ١٤٣.

٧. أي: بناء.

٨. الأم ٢: ١٤٧، مختصر اختلاف العلماء ٢: ٥١ ـ ٥٢، المهذّب للشيرازي ٢: ٦٤٤، الاستذكار ١٠: ٢٨٥، ٢٨٨، المنتقىٰ للباجي ٢: ٧٨.

بعضهم أنّ ذلك يبطل اعتكافه[١]. وأجاز مالك له البيع والشراء، وأن يلي عقد النكاح[٢] وخالفه غيره في ذلك[٣]*.

وسبب اختلافهم: أنّه ليس في ذلك حدّ منصوص عليه إلّا الاجتهاد، وتشبيه ما لم يتّفقوا عليه بما اتفقوا عليه[٤].

واختلفوا أيضاً هل للمعتكف أن يشترط فعل شيء ممّا يمنعه الاعتكاف فينفعه شرطه في الإباحة أم ليس ينفعه؟ مثل ذلك: أن يشترط شهود جنازة أو غير ذلك، فأكثر الفقهاء على أنّ شرطه لاينفعه، وأنّه إن فعل بطل اعتكافه[٥]. وقال الشافعي: ينفعه شرطه[٦]**.

---

* تقدّم قول الإمامية في تحريم جملة أمور على المعتكف، منها: البيع والشراء، واحتاط بعضهم بمطلق التجارة مع عدم الضرورة.

نعم، لابأس بالبيع والشراء مع مسيس الحاجة إليهما للأكل والشرب مع تعذّر الوكيل. (الحدائق الناضرة ١٣: ٤٩٤، مستمسك العروة الوثقىٰ ٨: ٥٨٨ ـ ٥٨٩، التنقيح في شرح العروة الوثقىٰ ٢٢: ٣٨٤، مهذّب الأحكام ١٠: ٣٧٦).

** أجمع فقهاء الإمامية علىٰ أنّه يستحب للمعتكف أن يشترط علىٰ ربه في ابتداء اعتكافه الرجوع، والأخبار به مستفيضة. ←

---

١. مختصر اختلاف العلماء ٢: ٥١، الاستذكار ١٠: ٢٨١، ٢٨٨.

٢. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٢٢٩، مختصر اختلاف العلماء ٢: ٥١، شرح صحيح البخاري لابن بطّال ٤: ١٧٢، التفريع ١: ٣١٤، الكافي في فقه أهل المدينة: ١٣٢، المنتقىٰ للباجي ٢: ٨٠، وقد جاء في الثاني والثالث: «ولايبيع ولايشتري، ولايشتغل بتجارة ولا عمل تشغله عن الذكر و...»، وجاء في الأول: «... في المعتكف أيشتري ويبيع في حال اعتكافه؟ فقال: نعم إذا كان شيئاً خفيفاً لايشغله عن عيش نفسه»، وقريب منه ما في المنتقىٰ.

٣. مختصر اختلاف العلماء ٢: ٥١، الاستذكار ١٠: ٢٨١، البيان للعمراني ٣: ٥٩١، المغني لابن قدامة ٣: ١٤٥.

٤. البيان للعمراني ٣: ٥٩١ ـ ٥٩٢، المغني لابن قدامة ٣: ١٤٥ ـ ١٤٦.

٥. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٢٢٨، التفريع ١: ٣١٤، الاستذكار ١٠: ٢٨٥ ـ ٢٨٦، الافصاح ١: ٢٢٤، المغني لابن قدامة ٣: ١٣٧.

٦. الحاوي الكبير ٣: ٤٨٨، حلية العلماء ٣: ٢٢٧.

والسبب في اختلافهم: تشبيههم الاعتكاف بالحج في أنّ كليهما عبادة مانعة لكثير من المباحات، والاشتراط في الحج إنّما صار إليه من رآه؛ لحديث ضباعة أنّ رسول الله ﷺ قال لها: «أهلّي بالحجّ واشترطي أنّ تحلّي حيث حبستني»[١]. لكن هذا الأصل مختلف فيه في الحج، فالقياس فيه ضعيف عند الخصم المخالف له[٢].

واختلفوا إذا اشترط التتابع في النذر، أو كان التتابع لازماً *: فمطلق النذر عند من يرىٰ ذلك ما هي الأشياء التي إذا قطعت الاعتكاف أوجبت الاستئناف أو البناء مثل المرض؟ فإنّ منهم من قال: إذا قطع المرض الاعتكاف بنى المعتكف، وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي[٣]. ومنهم من قال: يستأنف الاعتكاف، وهو قول الثوري[٤]. ولا خلاف فيما أحسب عندهم أنّ الحائض تبني[٥].

واختلفوا هل يخرج من المسجد أم ليس يخرج؟[٦]**. وكذلك اختلفوا إذا جُنّ المعتكف

← والمفهوم من عبائر الكثير: جواز اشتراط الخروج مطلقاً، لكن المحدّث البحراني استظهر من الأخبار اشتراط الرجوع مع العارض، أي إذا عرض له عارض، ونسبه أيضاً إلىٰ ظاهر جملة منهم. (الحدائق الناضرة ١٣: ٤٨٦، مستند الشيعة ١٠: ٥٦٥).

* تقدّم قول الإمامية في وجوب التتابع في الاعتكاف وعدمه، فراجع.

** اختار جمع من أعلام الإمامية أنّ المرأة إذا حاضت في أثناء الاعتكاف خرجت من المسجد إلىٰ بيتها، وهكذا المريض، حتى إذا طهرت وبرئ وجب الرجوع لقضائه مطلقاً. ←

---

١. يأتي في كتاب الحج، وانظر: السنن الكبرىٰ ٥: ٢٢٢.

٢. الحاوي الكبير ٣: ٤٨٩ ـ ٤٩٠، الاستذكار ١٠: ٢٨٦، المغني لابن قدامة ٣: ١٣٧.

٣. المدوّنة الكبرىٰ ١: ٢٢٦، الأم ٢: ١٤٨، الاستذكار ١٠: ٢٨٧.

٤. الاستذكار ١٠: ٢٨٧.

٥. الاستذكار ١٠: ٣١٤ ـ ٣١٥، الإقناع لابن القطّان ١: ٢٤٣ ـ ٢٤٤.

٦. الاستذكار ١٠: ٢٨٧ ـ ٢٨٨، الكافي في فقه أهل المدينة: ١٣٢، المغني لابن قدامة ٣: ١٥٣.

أو أغمي عليه، هل يبني أو ليس يبني بل يستقل؟[١]*

والسبب في اختلافهم في هذا الباب: أنّه ليس في هذه الأشياء شيء محدود من قبل السمع، فيقع التنازع من قبل تشبيههم ما اتفقوا عليه بما اختلفوا فيه، أعني: بما اتفقوا عليه في هذه العبادة، أو في العبادات التي من شرطها التتابع مثل صوم النهار وغيره[٢].

والجمهور علىٰ أنّ اعتكاف المتطوع إذا قطع لغير عذر أنّه يجب فيه القضاء[٣]** لما ثبت

← وفصّل جماعة؛ كالعلّامة في المنتهى والسبزواري والمحدّث البحراني، فأوجبوا الرجوع لقضائه إن كان الاعتكاف واجباً، وإلّا فلا.

وقال في العروة الوثقى: إذا فسد الاعتكاف بأحد المفسدات، فإن كان واجباً معيّناً وجب قضاؤه، وإن كان واجباً غير معيّن وجب استئنافه، إلّا إذا كان مشروطاً فيه أو في نذره الرجوع، فإنّه لايجب شيء بافساده.

وكذا يجب قضاؤه إن كان مندوباً، وكان الافساد بعد اليومين؛ لأنّه يكون واجباً حينئذٍ، وأمّا إذا كان قبل اليومين فلا شيء عليه، بل هو غير مشروع، وعليه جماعة.

(الحدائق الناضرة ١٣: ٤٧٧، مستند الشيعة ١٠: ٥٧٥، العروة الوثقى ٢: ٢٦٠، مستمسك العروة الوثقى ٨: ٥٩٢، مهذب الاحكام ١٠: ٤٠٦).

* لا خلاف عند الإمامية في أنّ عروض الجنون أو الإغماء مبطل للاعتكاف؛ لخروج المكلّف عن الأهلية، وتقدم في شروط الاعتكاف اشتراط العقل فيه. فراجع.

** ظاهر فقهاء الإمامية قضاء الاعتكاف المندوب إذا كان إفساده بعد اليومين؛ لأنّه يكون واجباً حينئذٍ، وأمّا قبلهما فلا شيء عليه. (الحدائق الناضرة ١٣: ٤٨٠، العروة الوثقى ٢: ٢٦٠، مستمسك العروة الوثقىٰ ٨: ٥٩٢، التنقيح في شرح العروة الوثقى ٢٢: ٤٩٣، مهذّب الأحكام ١٠: ٤٠٧).

---

١. الحاوي الكبير ٣: ٤٩٥، المهذّب للشيرازي ٢: ٦٤٨، المجموع ٦: ٤٩٨، ٥١٩ ـ ٥٢٠.

٢. أنظر: الحاوي الكبير ٣: ٤٩٥، المهذّب للشيرازي ٢: ٦٤٨، المجموع ٦: ٤٩٨، ٥١٩ ـ ٥٢٠.

٣. شرح صحيح البخاري لابن بطّال ٤: ١٨٢، الاستذكار ١٠: ٣١٢، الإقناع لابن القطّان ١: ٢٤٤.

أنّ رسول الله ﷺ أراد أن يعتكف العشر الأواخر من رمضان فلم يعتكف، فاعتكف عشراً من شوال[١و٢]. وأمّا الواجب بالنذر فلا خلاف في قضائه فيما أحسب[٣]*. والجمهور علىٰ أنّ من أتىٰ كبيرة انقطع اعتكافه[٤]**.

فهذه جملة ما رأينا أن نثبته في أصول هذا الباب وقواعده، والله الموفّق والمعين، وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله وصحبه وسلّم تسليماً.

---

* ظاهر فقهاء الإمامية أنّ إفساد الاعتكاف إذا كان واجباً معيّناً؛ كالنذر المعيّن، يجب قضاؤه بالاجماع وعموم قضاء الفوائت.

وأمّا إذا كان مطلقاً غير معيّن، فيجب استئنافه؛ لبقاء الوجوب وعدم سقوطه؛ لأنّ الفاسد لايوجب فراغ الذمة. (جواهر الكلام ١٧: ٢١٢، مستمسك العروة الوثقى ٨: ٥٩٢، التنقيح في شرح العروة الوثقى ٢٢: ٤٩٢، مهذب الاحكام ١٠: ٤٠٦).

** ذكر بعض الإمامية أنّ ممّا يحرم على المعتكف فعل القبائح، والتشاغل بالمعاصي والسيئات، وأنّه مفسد للاعتكاف، وهو قول ابن إدريس خاصّة. (مختلف الشيعة ٣: ٦٠٠، الحدائق الناضرة ١٣: ٤٩٣، مستند الشيعة ١٠: ٥٧٠).

---

١. صحيح البخاري ٣: ١٠٥، كتاب الاعتكاف، باب اعتكاف النساء، الحديث ١٣٧، صحيح مسلم ٢: ٨٣١، كتاب الاعتكاف، باب متىٰ يدخل من أراد الاعتكاف في معتكفه، الحديث ١١٧٢/٦.

٢. شرح صحيح البخاري لابن بطّال ٤: ١٨٢ ـ ١٨٣، الاستذكار ١٠: ٣١٢.

٣. الافصاح ١: ٢٢٣.

٤. الكافي في فقه أهل المدينة: ١٣٢، وانظر: مراتب الاجماع: ٥.